

هو

جلد دوم
شرح کافی کتاب توحید







بسم الله الرحمن الرحيم

هو الله ولي كل نعمة ويا من لا هو الا هو صل على محمد وآله الصادقين وانصرنا على القوم الملحدين
چون داعی دوام قاهره خلیل بن الغازی القزوینی مامور شد بشرح کافی کلینی بزبان فارسی
وفارغ شد از کتاب العقل از جمله سی کتاب که جزء کافی است شروع کرد در شرح کتاب التوحید
بتاریخ صفر سال هزار و شصت و پنج هجری وعلی الله التوکل اصل کتاب التوحید شرح
کتاب دوم از سی کتاب که جزء کتاب کافیست کتابیست که در آن احادیثی مذکور میشود که نسبت
دارد باقرار بیگانگی کردگار بتدبیر عالم در صفات ربوبیت مراد بربوبیت صاحب کل اختیار هر
کس و هر چیز بودن است و می آید در حدیث سیوم باب هفتم که باب النسبة است اینکه حد صفات
ربوبیت صفاتیست که در سوره قل هو الله احد و هفت آیت از اول سوره حدید است و این
کتاب سی و پنج باب است اول باب حدوث العالم واثبات المحدث دوم باب اطلاق
القول بانه تعالى شيء سیم باب انه تعالى لا يعرف الا به چهارم باب ادنى المعرفة پنجم باب
المعبود ششم باب الكون والمكان هفتم باب النسبة هشتم باب النهي عن الكلام في الكيفية
نهم باب في ابطال الرؤية دهم باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى یازدهم
باب النهي عن الجسم والصورة دوازدهم باب صفات الذات سیزدهم باب آخر وهو من
الباب الاول چهاردهم باب الارادة انها من صفات الفعل وسایر صفات الفعل پانزدهم

باب

باب حدوث الاسماء شانزدهم باب معاني الاسماء واشتقاقها هفدهم باب آخر وهو من
الباب الاول الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله تعالى واسماء المخلوقين
هجدهم باب تاويل الصمد نوزدهم باب الحركة والانتقال بیستم باب العرش والكرسي
بیست و یکم باب الروح بیست و دوم باب جوامع التوحيد بیست و سیم باب النوادر
بیست و چهارم باب البداء بیست و پنجم باب في انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا
بسبعة بیست و ششم باب المشية والارادة بیست و هفتم باب الابتلاء والاختبار بیست و هشتم
باب السعادة والشقاء بیست و نهم باب الخير والشر سی ام باب الجبر والقدر والامر
بين الامرين سی و یکم باب الاستطاعة سی و دوم باب البيان والتعريف ولزوم
الحجة سی و سیم باب سی و چهارم باب حجج الله على خلقه سی و پنجم باب الهداية
انها من الله باب اول اصل باب حدوث العالم واثبات المحدث شرح الحدوث
اینکه چیزی بنوده باشد و بهم رسد بمعنی اینکه زمان وجود آنچیز در جانب گذشته ابتدا
داشته باشد العالم بفتح لام آلت دانستن چیزی و مراد اینجا آلت دانستن فاعلیست که مجرد باشد
بدانکه آن آلت قدر مشترک میان جسمانیانی است که فاعل آنها در ایجاد آنها حرکتی برای تحریک
آلتی یا عضوی مثلا نکرده مثل برگ گل و مثل رنگ برگ گل و بعضی علما در بیان آن آلت قدر
مشترک میان ممکنات گفته اند و این مبنی بر دو چیز است اول اعتماد بر اینکه نزد اهل اسلام ممکن
مجرد نمی باشد دوم تعمیم آلت دانستن بروشی که شامل آلت با واسطه نیز باشد مثل آثار آدمی که
دالست بر وجود آدمی و آن دالست بر وجود فاعلی که مجرد باشد الف ولام العالم برای جنس است

وحدوث جنس یعنی حدوث کل واحد از افراد آنست الاثبات بیان وجود چیزی و دانستن چیزی
چنانچه باید و معنی دوم اینجا مناسبتر است چه مراد اینجا تدبیر است در احداث عالم بمعنی
رعایت مصلحت که ضد ایجابست پس اضافه در اثبات المحدث اضافه مصدر بفاعل است
نه مفعول و اگر مراد باثبات بیان وجود چیزی میبود اولی آن بود که گوید باب اثبات حدوث
العالم واثبات المحدث المحدث بکسر دال ابتدا کننده عالم و این لازم ندارد آنرا که او فاعل هر ممکنی
بیواسطه باشد یعنی این باب بیان حدوث هریك از افراد عالم است و بیان تدبیر ابتدا
کننده است مخفی نماند که جمعی که قایلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه بمعنی عدم جواز بودن
جمیع موقوف علیه چیزی با نبودن آن چیز دو طایفه شده اند یك طایفه میگویند عالم قدیم است
و قول مصنف رحمه الله تعالی حدوث العالم برای ابطال گفته ایشانست و طایفه دیگر میگویند
عالم حادث است اما اختصاص حدوث بوقت آن که پیش از آن نشده بواسطه آنست که پیش از آن
زمان و بقا نیست پس بتدبیر نیست و قول مصنف رحمه الله تعالی و اثبات المحدث برای ابطال
گفته ایشانست بدانکه فاضل مدقق ملا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی در اینمقام اعتراض
بر مصنف رحمه الله تعالی کرده که این عنوان باب مناسب احادیث این باب نیست چه از احادیث
این باب هیچکدام ظاهر نمیشود دلیلی بر حدوث هم عالم جواب آنست که هریك از احادیث این
باب استدلالست بر وجود قادری که تدبیر او بعنوان ملکوت باشد باینمعنی که چون گفته
باشد چیزی را که بشو شده باشد بی حاجت بجنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی
مثلا بلکه بمحض نفوذ اراده و بدیهی است که این قسم مدبری قویست باینمعنی که هر چیز که غیر اوست

3

در تحت تدبیر و ملکوت اوست و اشارت باین و بداهت این شده در آیات بسیار و احادیث
بسیار از جمله آیات است آیت سوره بقره وَانْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ كَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا
لَحْمًا فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهُ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ و از جمله احادیث آنچه می آید
در حدیث چهارم این باب و از آنجمله است آنچه می آید در کتاب الدعاء در حدیث هفتم باب
بیست و هفتم که باب التحمید والتمجید است که والحمد لله الذی ملك فقدر و در حدیث شانزدهم
باب شصتم که باب دعوات موجزاتست که وخَلَقْتَ كُلَّ شَیْءٍ بِقُدْرَتِكَ اگر گویی ذکر
آیات و احادیث درین مقام لغو است زیرا که مشتمل بر دور است چه علم بصدق آنها موقوفست
بر علم بحدوث عالم و اثبات محدث گوییم این شبهه را دو جوابست اول اینکه این توقف باطل
است زیرا که اگر کسی علم بحدوث عالم و اثبات محدث نداشته باشد و علم بهم رساند بصدق
هر دعوی شخصی بسبب مشاهده معجزات او مثل شق قمر و مثل عصای موسی و علم بهم رساند
که از جمله دعویهای او حدوث عالم و اثبات محدث است حدوث عالم و اثبات محدث نیز
معلوم او میشود دوم اینکه ذکر اینها در مقام استدلال نیست بلکه در مقام تنبیه بر بدیهی است
پس لغو نیست و بعضی از اهل وسوسه را براه می آورد و تنبیه دیگر بر این بدیهی اینکه قدرت این
قسم مدبری عین ذات اوست بآن معنی که مذکور میشود در شرح حدیث اول باب دوازدهم که
باب صفات الذات است و چنانچه ذات او مختلف نمیشود باختلاف نسبت او باشیا قدرت
او نیز مختلف نمیشود اگر گویی این تنبیه منتقض است باینکه سمع و بصر عین ذات اوست و بغیر
آواز و دیدن تعلق نمیگیرد گوییم سمع و بصر مانند حیوة تعلق بهیچ چیز نمیگیرد و آنچه تعلق میگیرد

سماع وابصار است وان از صفات فعلست وبعضی میکویند سمع مثلا قسمی از علم است وصفتی علیحده نیست ودر بیان این میکویند که علم باعتبار اینکه متعلق بجزئیات است مسمی بادراك میشود وادراك باعتبار اینکه متعلق باوازاست مسمی بسمع میشود ونظیر این آنست که قدرت بر آفتاب عین ذات اوست وبغیر آفتاب تعلق نمیکیرد وبعد از انکه این مقدمه بدیهیه واضح میشود مسائل بسیار از آنجمله هفت مسئله است که بسیار واضح است **اول** که اوضح واضحاتست اینکه هرچه غیر اوست بتدبیر او حادث است زمانا تنبیه بر این اینکه اثر فاعلی که بایجاد او بعنوان تدبیر ورعایت مصلحت باشد متاخر است از ذات او زمانا چه لازم ذات او نمی باشد والا از قدرت جزئامی نخواهد داشت ودائمی نیز نمی باشد والا از تدبیر جزئامی نخواهد داشت تنبیه دیکر اینکه علم مدبر برجحان فعل بر ترك بجهتی از جهات پیش از تدبیر اوست زمانا ولهذا عقل تجویز نمیکند که آدمی دران حدوث خود کاری به تدبیر کند تنبیه دیکر اینکه هریك از عجایز واطفالی که خود را نشناخته باشند وعوامی که ذهن ایشان خالی باشد از تشکیکات زنادقه اکر پرسیده شود که آیا میتواند بود که چیزی همیشکی باشد وایجاد تعلق بان کیرد حکم بامتناع میکنند چه جای انکه آن ایجاد بعنوان تدبیر باشد ولهذا ائمه علیهم السلم درین مقام اکتفا بدعوی کرده اند مثلا آنچه می آید در حدیث ششم باب بیست ودوم که وشهادتهما جمیعا بالثنیه الممتنع منه الازل تنبیه دیکر انکه تفریع این بر سابق اتفاقی زنادقه نیز هست **دوم** اینکه واجب الوجود بالذات والا فاعل او مقدور او نخواهد بود **سیم** اینکه شریکی در وجوب بالذات ندارد والا شریك او مقدور او نخواهد بود **چهارم** اینکه رب العالمین بمعنی صاحب کل اختیار هرکس وهرچیز است

بانیمعنی

6

بانیمعنی که کسی را نمیرسد که خود رایی کند در مملکت او بلکه میباید که رجوع کند بر سول او وخلیفه او برای کسب علم بحسن وقبح افعال وتروك **پنجم** اینکه شریکی در ملکوت ندارد والا او نیز قوی وقادر بر کل شئ خواهد بود چنانچه مذکور میشود در حدیث پنجم این باب پس مجردی که ممکن الوجود باشد وقادر باشد نمیباشد نه بی بدن واین ظاهر است ونه با بدن زیرا که تصرف آن در بدن بمحض نفوذ اراده خواهد بود وتصریح باین میشود در حدیث سیوم این باب که اذا عجزت حواسنا عن ادراکه ایقنا انه ربنا بخلاف شئ من الاشیاء ودر حدیث دوم باب پانزدهم که قدرته نافذة **ششم** اینکه تخلف معلول از علة تامه واقعست **هفتم** اینکه کامل من جمیع الوجوه است ونقص بر او محالست بدانکه مولانا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی دو جواب از این اعتراض خود کفته وعبارت او اینست فان قلت لم یذکر فی هذا الباب دلیلا علی حدوث العالم کلها قلت نقل حدیثا صریحا فی انحصار القدیم فیه تعالی او یقال قصده حدوث العالم المشاهد وقد ذکر انها متغیرة من حال الی حال وانها مسخرة ترجمه اش اینست اکر کویی ذکر نکرده مصنف در این باب دلیلی بر حدوث عالم همه کویم نقل کرده یکحدیث که صریحست در اینکه قدیم نیست مکر الله تعالی یا کفته میشود در جواب که قصد مصنف بیان حدوث عالمیست که دیده میشود وبتحقیق ذکر کرده مصنف که آن تغییر مییابد از حالی بحالی واینکه آن در تحت تصرف دیکریست مخفی نماند که این جوابها خالی از خللی نیست زیرا که آنچه ذکر کرده بالکلیه دفع شبهه نمیکند چه میبایست که جمیع احادیث این باب چنان باشد وایضا مدار احادیث این باب بر برهان عقلی محض است نه سمعی زیرا که کفتکو با زنادقه است وجواب اول اشارتست بانچه در حدیث

تتمیم است که علمت ان هذا مقدر او منشا و هیچ کدام ازین دو برهان تمام نمیشود مگر با انضمام ۹
اینکه این تدبیر بعنوان ملکوت است چنانچه گفتند و با انضمام این حاجت بذکر مشاهد
نیست زنادقه توفیق اقرار بحدوث عالم نیافته اند با وجود این وضوح برهان مردم را گمراه میکنند
بشبهتها مانند شیطان چنانچه الله تعالی در بیان حال ایشان گفته در سوره کهف ما
اَشۡهَدۡتُهُمۡ خَلۡقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ اَنۡفُسِهِمۡ وَمَا كُنۡتُ مُتَّخِذَ الۡمُضِلِّيۡنَ
عَضُدًا توفیق نداده ام آن ظالمان را که گواهی دهند احداث بتدبیر آسمانها و زمین را و نه
حدوث بتدبیر نفوس خودشان را و نبودم من فرا گیرنده گمراه کنندگان مددکار در دین
خود که اسلامست بدانکه زنادقه با وجود اتفاق با اهل اسلام بر وجود واجب الوجود
بالذات جدایی دارند از اهل اسلام در طریق اثبات واجب الوجود چه مستند شده اند
بدلیلی که در اکثر تقریرات آن بطلان دور و تسلسلست و آن دلیل را تمام نمیتوانند کرد
چنانچه ظاهر میشود از رسایل و کتب ایشان در اثبات واجب الوجود و اهل اسلام
مستند شده اند بطرقی که معلوم هر طفلیست که خود را شناخته باشد و آن شواهد تدبیر
بعنوان ملکوتست در آسمانها و زمین و هر چه آن تدبیر بان تعلق گرفته مثل کواکب در
آسمانها و معادن در زمین چنانچه گفته در سوره اعراف اَوَلَمۡ يَنۡظُرُوۡا فِيۡ مَلَكُوۡتِ
السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنۡ شَيۡءٍ درین باب شش حدیث است اول اصل
عن علی بن منصور قال قال لی هشام بن الحکم کان بمصر زندیق یبلغه عن ابی عبد الله
علیه السلم اشیاء فخرج الی المدینة لیناظره فلم یصادفه بها وقیل له انه

خارج بمکة فخرج الی مکة ونحن مع ابی عبد الله علیه السلم فصادفنا ونحن مع
ابی عبد الله علیه السلم فی الطواف وکان اسمه عبد الملک وکنیته ابو عبد الله فضرب
کتفه کتف ابی عبد الله علیه السلام شرح الزندیق بکسر زاء با نقطه معرب زندین
بمعنی کسی که دین او سستست و مانند دین زنانست مراد اینجا کیست که عالم را قدیم پندارد
بمعنی اینکه همیشه بوده و از آفریدگار بتدبیر نیست بلکه از واجب الوجودیست که اسباب نکردن
آنرا نداشته و نخواهد داشت پس توانایی بر ترک آن نداشته و نخواهد داشت یعنی
روایتست از علی بن منصور که گفت که گفت مرا هشام بن الحکم که بود در مصر زندیقی که میرسید
باو از امام جعفر صادق علیه السلم چیزهای که منافی اعتقادش بود پس آن زندیق بیرون آمد
از مصر بسوی مدینه تا مباحثه کند با امام علیه السلم پس برنخورد بآنحضرت در مدینه
و گفته شد او را در مدینه که آنحضرت بیرون رفته در مکه است پس آن زندیق بیرون آمد
از مدینه بسوی مکه و ما با امام جعفر صادق علیه السلم در مکه بودیم پس آن زندیق برخورد ما را
در وقتی که با امام جعفر صادق علیه السلم بودیم در اثنای طواف کعبه و نام زندیق عبد الملک
بود و کنیت او ابو عبد الله بود پس زد زندیق دوش خود را بر دوش امام جعفر صادق علیه السلم
تا با آن تقریب سخنی گوید اصل فقال له ابو عبد الله علیه السلم ما اسمك قال اسمی عبد الملك
قال وما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله علیه السلم فمن هذا الملك الذي
انت عبده أمن ملوك الارض ام ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء
ام عبد اله الارض قل ما شئت قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق ما ترد عليه

قال فَفتح قولی فقال ابو عبدالله علیه السلم اِذا فَرَغْتُ مِنَ الطوافِ فَاْتِنا **شرح** بدانکه
امام علیه السلم سه قسم سخن با زندیق کفته واین اشارت بقسم اولست وحاصل این آنست
که هر که فکر کرده باشد در این جهان وترتیب اجسام که هر کدام مکانی ومقداری وصفتی
دارند وبا وجود آن دعوی کند که آن احادیث بتدبیر صاحب ملکوت نیست مکابره
میکند البته وخلاف مدعای او معلوم اوست واحتیاج باین نوع سخن برای آنست
که مبادا زندیق کوید که اختلاف بی مکابره شده میان ما وشما در این مسئله ودر دلیل این
مسئله پس داخل غیب باشد که بی رسول وکتاب الهی نمیتوان دانست باعتقاد شما واین خلاف
محکمات قرآن واحادیث است که شما اعتقاد راستی آنها دارید چه استدلال بر وجود آفریدکار
بتدبیر بدلیل عقلی محض در آنها بسیار است بلکه چون دلالت معجز پیغمبران بر راستی ایشان
موقوفست بر دانستن آفریدکار بتدبیر استدلال بدلیل نقلی ممکن نیست چه دور لازم میاید
مخفی نماند که این ترقی باطلست چنانچه بیان شد در شرح عنوان این باب الاسم لفظی
که دلالت بر معین کند ودر اول آن اب یا ابن نباشد ومدح یا ذم نیز در آن منظور نباشد
العبد بنده وغلام وهر دو اینجا مناسب است الکنیه بضم کاف وسکون نون وفتح یاء دو نقطه
در پایین لفظی که دلالت کند بر معین ودر اول آن اب یا ابن باشد اَمِن ملوک الارض استفهام
انکاریست ام منقطعه برای استفهام دیگر است که انکاریست پس مراد اثبات شق ثالث است
که مذکور نیست وبرین قیاس است عبدالله السماء ام عبدالله الارض تخصم بخاء با نقطه
وصاد بی نقطه بصیغه مضارع مجهول باب ضرب مجزوم است الخصم غالب شدن بر کسی

دانکو

در کفتکو **یعنی** پس آنکه امام جعفر صادق علیه السلم زندیق را کفت چیست نام تو کفت نام من
عبد الملک است بمعنی بنده یا غلام پادشاه مشهور کفت وچیست کنیت تو کفت کنیت من
ابو عبدالله است بمعنی پدر بنده یا غلام مستحق پرستش مشهور وچون زندیق بحسب
ظاهر باین اسم وکنیت راضی بوده وتغییر آنها نکرده واین قرینه اقرار است باینکه معنی
اصلی آنها حق است امام علیه السلم کفت او را در اشعار باینکه مکابره میکنی پس کیست این پادشاه
مشهور که تو بنده یا غلام اویی آیا از پادشاهان در زمین است بلکه یا از پادشاهان ساکن م
ساکن در آسمانست وخبر ده مرا از پسرت که آیا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در آسمان
است بلکه یا بنده یا غلام مستحق پرستش ساکن در زمین است بکو در جواب هرچه خواستی
از شقوق مذکوره تا مغلوب وملزم شوی هشام بن الحکم کفت زندیق بفکر فرو رفت
وجوابی نکفت پس کفتم زندیق را آیا بر نمیکردانی بر امام جوابیرا یعنی اینکه جواب چرا نمیکویی
هشام کفت پس زندیق این سخن مرا ناخوش شمرد وبدش آمد پس امام علیه السلم کفت چون
در اثنای طواف بود کفت وقتی که فارغ شوم از طواف پس بیا نزد ما مخفی نماند که با اهل
مکابره زیاد برای اینکه تو مکابره میکنی سخنی لازم نیست ومطلب امام از این سخن بیان قرینه
اقرار زندیق است بمعنی اصلی نام وکنیت خود تا مکابره او ظاهرتر شود نه استدلال عقلی بر
اقرار یا بر اثبات آفریدکار بتدبیر پس کسی را نمیرسد که کوید در اسم وکنیت سهل انکاری و
موافقت عرف وعادت میشود چنانچه یکی از اجداد پیغمبر ما صلی الله علیه وآله که پدر هاشم
وپسر قصی است مناف نام داشته چنانچه فرزدق کفته «ورثتم قناة الملک غیر کلالة» عن

عن ابنی مناف عبد شمس وهاشم ومشهور بعبد مناف شده باعتبار اینکه مناف نیز اسم
بتی است پس اطلاق تمام این اسم را موافق عرف و عادت میشود نه با ملاحظه معنی اصلی **اصل**
فلما ابو عبد الله علیه السلم اتاه الزندیق فقعد بین یدی ابی عبد الله علیه السلم ونحن
مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله علیه السلم للزندیق أتعلم أنّ للارض تحتاً وفوقاً
قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما یدریک ما تحتها قال لا ادری الّا انّی
اظنّ ان لیس تحتها شیء فقال ابو عبد الله علیه السلم فالظنّ عجز لما لا تستیقن
ثم قال ابو عبد الله علیه السلم أفصعدت السماء قال لا قال فتدری ما فیها قال لا قال
عجباً لک لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد
السماء ولم تجز هناک فتعرف ما خلفهنّ وانت جاحد بما فیهنّ وهل
یجحد العاقل ما لا یعرف قال الزندیق ما کلّمنی بهذا احد غیرک فقال
ابو عبد الله علیه السلم فانت من ذلک فی شک فلعلّه لیس هو فقال الزندیق
ولعلّ ذلک فقال ابو عبد الله علیه السلم ایها الرجل لیس لمن لا یعلم حجة
علی من یعلم ولا حجة للجاهل **شرح** این قسم دوم است از سخن امام علیه السلم
با زندیق و حاصل این قسم اینست که بر تقدیری که مکابره نکرده باشی اینقدر هست
که دلیلی بر خالی بودن این جهان از کردگار و تدبیر نداری بلکه ظنی داری که ضعیف ترین
ظنها است پس دعوی آن از عقل و انصاف دور است چه هر که امروز از روی ظن حکمی
کند و کسی را بمذهب خود خواند میتواند بود که فردا پشیمان شود و حکم بنقیض آن کند

وانکس

۷

وانکس را بنقیض آن مذهب خواند پس حکم بظن قبیحست عقلا مانند دروغ خصوصا اینکه ظن
ضعیفترین ظنها باشد و امام علیه السلم اینقسم سخن را در بیان کرده و بنظیرها اکتفا کرده
تا مبادا اگر اهل مجلس انکار صریح زندیق را بشنوند مجلس را بر هم زنند و سخن ناتمام ماند
الف ولام در فالظن برای خارجیت العجز بفتح عین بی نقطه و ضم جیم و زای با نقطه دنبال
ومراد اینجا ظنی است که از بسکه ضعیفست دنبال همه قسمهای ظنست بیان این آنست که چیزیرا
که باعث ظن شود اماره می نامند و قرینه نیز می نامند و چیزیرا که باعث علم شود دلیل مینامند
و برهان نیز مینامند و ظن نیز بر دو قسمت **اول** ظنی که بوجود چیزی یا عدم چیزی بهم رسد
بسبب وجود اماره وجود آنچیز یا عدم آنچیز علیحده و این ظن اقسام دارد در ضعف و قوة **دوم**
ظنی که بعدم چیزی بهم رسد بسبب نبودن دلیل و اماره وجود آنچیز و اینقسم ظن ضعیفتر میباشد
از جمیع اقسام قسم اول ظن الاستیقان رسیدن اعتقاد در قوت بمرتبهٔ یقین چنانچه میگویند
استحجر الطین بمعنی اینکه رسید گل در صلابت بمرتبهٔ سنگ الشک اینکه کسی اعتقاد نداشته
باشد بچیزی و نه بنقیض آن و اینکه کسی دعوی نکند نه چیزیرا و نه نقیض چیزیرا و مراد اینجا معنی
دوم است فاء در فلعلّه برای بیانست ضمیر لعلّه ضمیر شانست و مرجع هو ما فیهن است وهو
مبتدا است و خبرش محذوفست بتقدیر هو حق وهو در لیس هو اسم لیس است و خبرش محذوفست
بتقدیر لیس هو حقا مثل قول شاعر انما یجزی الفتی لیس الجمل بتقدیر لیس الجمل جازیا مشار الیه
ذلک مضمون فانت فی شک است و ذلک مبتدا است و خبرش محذوفست بتقدیر ولعل ذلک
واقع **یعنی** چون فارغ شد امام علیه السلم از طواف آمد نزد او زندیق پس نشست برابر امام علیه السلم

وما جمع بودیم نزد امام علیه السلم پس امام گفت زندیق را آیا میدانی که زمین را زیری و بالائی هست
گفت آری گفت پس آیا داخل زیر آن شدی گفت نه امام گفت پس چه میدانی احوال زیر زمین را
گفت نمیدانم لیکن چون اصل آنست که چیزی نباشد تا ثابت شود بدلیل یا اماره که چیزی هست
ظن آن دارم که چیزی نیست اشارت باینست که چون دلیل و اماره بر وجود آفریدگار و تدبیر ندارم
ظن عدم دارم امام گفت پس آن ظن که تو داری درماندگیست هر قسم اعتقادی را که بمرتبه یقین
نرسیده بعد از آن امام گفت آیا پس بالا رفتی بآسمان گفت نه گفت پس میدانی بدلیل احوال آنچه را علیه السلم
در آسمانست گفت نه گفت تعجب میکنم از حال تو که نرسیدی بمشرق و نرسیدی بمغرب و فرو نرفتی
بزمین و بالا نرفتی بآسمان و نگذشتی از اینجا که روی زمین معموره باشد تا بدانی احوال آنچه را که
در پس اینهاست و تو منکری آنچه را که در آنجاهاست و آیا منکر میشود عاقل چیزی را که نمیداند
باینمعنی که دعوی نبودن چیزی که بدلیل دانسته نشده باشد بودن و نبودن آن از عقل و انصاف دور است
زندیق گفت این سخن را بمن نگفت کسی غیر تو اشارت باینست که مردم دیگر حکم از روی ظن را بد
نمیشمرند هر چند که آن ظن ضعیفترین ظنها باشد پس امام علیه السلم گفت پس تو الحال از دعوی گذشتی
و در شکی پس سخن تو اینست که شاید که شان این باشد که رب بمعنی صاحب کمال اختیار حقست و شاید
که شان این باشد که نیست رب حق پس زندیق گفت و شاید که شک من واقعی باشد و چون از این کلام
زندیق بوی شکی در قبول سخن امام علیه السلم میآمد پس امام علیه السلم گفت ای مرد نیست کسی را که اقرار میکند
باینکه نمیداند چیزی را دلیلی بر کسی که دعوی دانش میکند پس چون دعوی آنچیز کند بلکه نیست کسی را
که اقرار بندانستن چیزی کند دلیلی بر کسی خواه دعوی دانش کند و خواه نه پس دعوی او این چیز را نامعقولست

مراد اینست که این سخن که گفتم و تو شک در آن کردی بدیهیست و هر که منکر شود یا شک در آن کند
مکابره میکند **اصل** یا اخا اهل مصر تفهم عنی فانا لا نشک فی الله ابدا
اما تری الشمس والقمر واللیل والنهار یلجان ولا یشتبهان ویرجعان قد
اضطرا لیس لهما مکان الا مکانهما فان کانا یقدران علی ان یذهبا
فلم یرجعان وان کانا غیر مضطرین فلم لا یصیر اللیل نهارا والنهار لیلا اضطرا
والله یا اخا اهل مصر الی دوامهما والذی اضطرهما احکم منهما واکبر
فقال الزندیق صدقت **شرح** این شروع در قسم سیم است از سخن امام علیه السلم
با زندیق و در این قسم بیان پنج دلیلست بر اینکه این جهان حادثست بتدبیر محدثی دلیل اولست
و اشارتست بقول الله تعالی در سوره ابرهیم وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وسخر
لکم اللیل والنهار و ظاهر ساختن این دلیل محتاجست ببیان شش مقدمه **اول** آنکه در فاعل
دو احتمال هست یکی آنکه مدبر بکسر با یکنقطه مشدده باشد دیگری آنکه مدبر نباشد معنی مدبر
آنست که علم برجحان فعلی بر ترک آن بوجهی از وجوه داشته باشد و علم او داخل علة تامه فعل او باشد
باینمعنی که اگر بر فرض محال یا ممکن علم نمیداشت آن فعل از او صادر نمیشد و این فاعل را مختار
مینامند و قادر نیز مینامند و معنی غیر مدبر آنست که علم او داخل علة تامه فعل او نباشد خواه
علم نداشته باشد و خواه داشته باشد اما بر فرض محال یا ممکن اگر علم نمیداشت نیز آن فعل از او
صادر میشد و این فاعل را موجب بفتح جیم مینامند و مضطر نیز مینامند و مکره بفتح را
نیز مینامند **دوم** آنکه آفتاب مکانی معین دارد در آسمان که اگر مثلا در مکان مقابل او میبود

وهمین حرکت میداشت درهر روی زمین شب روز میشد وروز شب میشد وبراین قیاس است
مکانهای دیگر وماه نیز مکانی دارد که اگر مثلا درمکان مقابل آن میبود وهمین حرکت میداشت
درهر روی زمین شب تمام روشن تمام تاریک میشد وشب تمام تاریک تمام روشن میشد
وبراین قیاس است مکانهای دیگر **سیم** انکه هر یک از آفتاب وماه در راه معین حرکتی معین
میکند خواه تعیین شخصی که باعتبار فلک بیواسطه آنست وخواه تعیین نوعی که باعتبار حرکت
محسوس در آنست **چهارم** انکه در اقتضای طبع آنها این مکان وراه ودوش را همین بس نیست
که آفتاب یا ماه غیر باقی اجزای فلکش باشد در حقیقت وذات بلکه میباید که مکان آفتاب یا ماه
با مکانهای دیگر فلکش وراه حرکت آن با راههای دیگر نیز غیر هم باشد در حقیقت وذات چه
هیچ چیز قطع نظر از عالم بیجان کرده تمیز نمیتواند داد بعض اجزا متفق الحقیقه را از بعض دیگران
پنجم انکه مکانها غیر هم نیستند در حقیقت وذات وهمچنین راهها چه بدیهیست که اجزای
فضای موهوم متصل اختلافی ندارند در حقیقت وذات با هم پس آن مکان وراه بتدبیر مدبر
خواهد بود **ششم** اینکه این قسم تدبیری از جسمانی نمیاید بلکه آن مدبر مجرد است از علایق
جسمانی وفعل او بمحض نفوذ اراده است پس احکم الحاکمین ورب العالمین است وعالم حادث بتدبیر
اوست چنانچه مفصلا بیان شد در شرح عنوان این باب الاخ برادر وچون کسی که از شهری
باشد مدد کار اهل آنشهر میباشد مانند برادر او را برادر اهل آن شهر میتوان گفت التفهم
یاد گرفتن چیزها مرتبه مرتبه واو در واللیل بمعنی مع است ودر باقی برای عطف است الالحاح بدو حا
بی نقطه بجد ومستمر بودن در کاری الاستباه بسین بی نقطه وتا دو نقطه در بالا وبا یک نقطه اینکه

ستی

سستی پیری بحدی رسد که عقل زایل شود ومراد اینجا سستی در حرکت در بسیاری از نسخ بجای واو
ولایستبهان فاست وآنرا حمل بر بیان میباید کرد اضطرار هر دو جا بضم طا بصیغه ماضی مجهول
تغییر باب افتعال است الاضطرار بیچاره کردن القدرة توانایی ومراد اینجا در تحت تصرف
قادری نبودن است الاحکم فرمان رواتر از دیگری ومراد اینجا کسیست که تفاوت میان فرمان روایی
او ودیگری این باشد که فرمان روایی او احتیاج بآلت جسمانی وحرکت بدنی نداشته باشد
وفرمان روایی دیگری احتیاج داشته باشد الاکبر بزرگتر ومراد اینجا کسیست که مبرا از هر نقصان باشد
پس واجب الوجود بالذات ورب العالمین وبیمکان ومانند آنها خواهد بود **یعنی** ای برادر
مردم اهل مصر یاد کیرم مرتبه مرتبه از من تفصیل بعض دلیلهای وجود کردگار بتدبیر جهان را
چه بدرستی که ما شک نمیکنیم در وجود الله تعالی هرگز آیا نمیبینی آفتاب وماه را با شب وروز
که منافع معلوم آنها مخصوص اهل زمین است باعتبار اینکه سایه مخروطی زمین بفلک ماه
رسیده بمقداری که خسوف کلی واقع شود ومردم خبردار شوند وهر کدام از شب وروز وقتی معین
وحالی معین در روی زمین دارند بسبب حرکت معین آفتاب وماه چه الحاح در حرکت میکنند
آفتاب وماه وسست نمیشوند در حرکت وکارشان اینست که بر میگردند بهمان راهی وخطی که
حرکت در آن داشته اند بتحقیق بیچاره کرده شده اند از مدبری چه نیست ایشانرا اینکه باشند
در جایی مگر جایی که آنکس ایشانرا باینجا برده ومیبرد ومراد اینست که میسر نیست ایشانرا اینکه در
پهلوی حرکت کنند که رو بقطب شمالی دارد یا در پهلوی که رو بقطب جنوبی دارد یا ساکن یا
سست شوند یا عکس آن حرکت کنند ونه اینکه در جایی دیگر از فلک خود باشند با وجود تساوی

امکنه باهم در حقیقت وذات پس اگر توانایی دارند که از آن راه وخط که دارند بدر روند باین معنی
که محکوم حکم دیگری نباشند پس چرا بر میگردند وبر همان خط حرکت میکنند واگر بیچاره مدبری
نیستند پس چرا مثلا در مقابل جای خود از فلک خود نیستند تا شب روز شود و روز شب شود
بیچاره کرده شده اند آفتاب وماه بخدا قسم ای برادر مردم مصر بسوی ماندن بر این حالی
که دارند وانکه ایشان را بیچاره کرده حاکمتر از ایشانست وبزرگتر است از این که بوصف درآید
چه صاحب ملکوت اسمانها وزمین ومانند آنها ورب العالمین است پس گفت زندیق که
راست گفتی اقرار کرد زندیق باینکه هر که فکر کند در حال وحرکت آفتاب وماه ومنکر کردگار بتدبیر
باشد مکابره میکند از روی هوا وهوس ووسوسه نفس شیطانی **اصل** ثم قال ابو عبد الله
علیه السلم یا اخا اهل مصر انّ الذی تذهبون الیه وتظنّون انّه الدهر ان کان
الدهر یذهب بهم لم لا یردّهم وان کان یردّهم لم لا یذهب بهم القوم
مضطرّون **شرح** این بیان دلیل دوم است بر وجود کردگار بتدبیر واشارتست بقول
الله تعالی در سوره یونس ومن یدبّر الأمر وظاهر ساختن این دلیل محتاجست ببیان سه
مقدمه **اول** انکه محالست که حدوث چیزی باعتبار وجود فی نفسه در خارج یا در ذهن بی
ایجاد فاعل آنچیز را شود بخلاف وجود لغیره چه حدوث ایجاد ومانند آن احتیاج بایجادی دیگر
ندارد **دوم** انکه در فاعل حادث دو احتمالست یکی انکه مدبر باشد ودیگر انکه مدبر نباشد و مطلوب
ازین دلیل ابطال احتمال دوم است **سیوم** انکه زنادقه چون تخلف معلول از علة تامه را
ممتنع میشمرند چاره ندارند غیر اینکه برای اختصاص هر حادثی بوقت خود جزو اخیر علة تامه

قرار

قرار دهند که بیشتر نبوده باشد پس میگویند آن جزو اخیر مقدار معین حرکت جسمست که آن دهر است
بمعنی زمانه وجزو اخیر علة تامه آن مقدار معین دیگر حرکتی دیگر است الی غیر النهایة وتغافل میکنند
از آنچه معلوم همه کس است که حوادث عالم مثل باریدن باران و وزیدن بادها ومانند آنها بتدبیر است
واز زمانه نیست تفصیل این آنست که اجسام متغیر میشوند در صفات خارجیه وتغیر بر دو قسم
است یکی دفعی مثل اینکه سفید سیاه شود ودیگری تدریجی وآنرا حرکت مینامند وراه آنرا مسافت
مینامند وصفت خارجیه نیز بر دو قسمست قسم اول آنچه وجود در خارج دارد در حد ذات
خود وآن وجود را وجود فی نفسه خارجی مینامند مثل حرارت قسم دوم آنکه وجود فی نفسه آن
منحصر در وجود ذهنی است مثل زوجیت واین قسم را امور اعتباریه مینامند ومتکلمان خصوصیتی را
که باعتبار وجود فی نفسه در چیزی باشد کیف آنچیز وکیفیت نیز مینامند وفلاسفه قسم اول را
بر نه قسم قرار داده اند وهر یکی را مقوله مینامند **اول** کم وآن مقدار است وعدد **دوم** کیف وآن
حرارت ومانند آنست **سیم** اضافه وآن پدری وپسری ومانند اینهاست **چهارم** این
بفتح همزه وسکون یا دو نقطه در پایین وآن حصول در مکانست **پنجم** متی بفتح میم وتا دو نقطه
در بالا والف وآن حصول در زمانست **ششم** وضع وآن نسبت اجزای جسم است باهم **هفتم** ملك
بفتح وکسر وضم میم وسکون لام وآن پوشیدن جامه ومانند آنست **هشتم** ان یفعل وآن تاثیر
در غیر است **نهم** ان ینفعل وآن تاثر از غیر است وحرکت در چهار مقوله را تجویز کرده اند وآنها
این ووضع وکیف وکم است واکثر متکلمان باور کرده اند که آن چهار موجود فی نفسه اند در خارج
ومع هذا حرکت در آنها میشود وباین سبب هر یک از این دو طایفه مکابرها کرده اند چون دانسته اند

کہ انحصار غیر متناهی از افراد صفتی که از قسم اول باشد بین الحاصرین خلاف بدیهه است پس متکلمان که نیز
ازاین میکویند که مسافت حرکت در مقوله این و وضع مرکب از اجزای لا یتجزای متناهیست و در
جواب ادله ابطال جزء لا یتجزی مکابرها میکنند و فلاسفه دکر نیز ازاین میکویند متحرک در مقوله
این در اثنای حرکت مکان ندارد اصلا بلکه مکان ان بالقوة قریب بفعلست و متحرک در حرارت
مثلا در اثنای حرکت حرارت ندارد اصلا پس میکویند که در صورت حرکت تغیر واقعست بزوال
صفتی و حدوث صفتی دیکر و اینها مکابرهاست و ما باشارت باب مدینة العلم امام جعفر صادق
علیه السلم که می آید در حدیث پنجم باب شانزدهم خلاصیم از مکابرهای هر دو طایفه و میکوییم حرکت
در قسم اول صفت مثل حرارت ممکن نیست و تغیرات در آنها دفعیست و در بعض صورتهای آن از
بسکه فاصله اندکست شبیه بحرکت شده و حرکت در این و وضع واقعست چه طفره محالست اما آنها
از قسم دوم صفتند نه اول اکرچه حرکت در آنها از قسم اولست چنانچه می آید در حدیث اول باب
دوازدهم در شرح ان الحرکة صفة محدثة بالفعل و انحصار غیر متناهی العدد از افراد صفتی که از قسم
دوم باشد بین الحاصرین جایز است و نظیر این آنست که انحصار اجزای جسم متصل واحد که غیر
متناهیة العدد است در میان دو سطح آن واقعست بنا بر ابطال جزء لا یتجزی چه اکر نسبت آن اجزا
بکل اختراع محض باشد نسبت وضع بجسم نامعقول خواهد بود و نسبت حرکت و وضع بجسم نامعقولتر
خواهد بود و این منافات ندارد با تمام بودن براهین ابطال تسلسل چه شیئیت و تعدد و تمایز
صفتی که از قسم دوم باشد بعد از تصور ماست و الا چون ایجاد از قسم صفت بی ایجادی دیکر
الی غیر النهایة نخواهد بود و تصور ما غیر متناهی العدد لا یقفست بمعنی اینکه بحدی قرار نمیکیرد

نه غیر متناهی العدد بالفعل و ظاهر میشود ازاین کفتکوها که تقریر دلیل بر اینکه مقدار حرکت جزء
اخیر علة تامه حادث نمیتواند بود بدو روش ممکنست **اول** آنکه الزامی باشد بر زنادقه چه چون
ایشان مکابره میکنند در انکار مدبر احتیاج به برهان نداریم و اکتفا بچیزی که نظیر تنبیه بر
بدیهیات باشد میتوانیم کرد و بنا بر این تقریر میکوییم اکر در حرکت زوال صفتی و حدوث صفت
دیکر نباشد هر چه در آخر حرکت هست همانست که در اول و میان بود پس جزء اخیر علة تامه بیشتر
متحقق بوده بی معلول **دوم** آنکه برهانی باشد و بنا بر این تقریر میکوییم فاعل غیر مدبر محالست که
تمیز دهد وقتی را از وقتی برای حادث بمحض امور اعتباریه و الا میباید که عقل تجویز کند که مقناطیس
بطبع خود آهنی را کشد و آهنی را نکشد با وجود موافقت آنها و آهن در جمیع صفات سوای اینکه
یکی ملک زید است و دیکری ملک عمرو یا مقناطیس بطبع خود آهن را کشد و کاه ربا بطبع خود کاه را
کشد بمحض همین که آهن ملک زید است و کاه ملک عمرو است بی آنکه آهن و کاه اختلاف باهم در حقیقت
یا در قسم اول صفت داشته باشند و این محالست **یعنی** بعد ازان امام جعفر صادق علیه السلم
کفت ای مصری بدرستی که آنچه ذهن زنادقه بآن رفته که جزء اخیر علة تامه حوادث و کمان
میبرند که آن زمانه باشد غلطست چه اکر مثلا زمانه سبب مردن و برکشتن بدنیا باشد چنانچه
زنادقه میکویند والله تعالی کفته در سوره جاثیه وقالوا ما هی الا حیوتنا الدنیا نموت ونحیی وما
یهلکنا الا الدهر و کفتند زنادقه که نیست زندکی مکر زندکی دنیای ما میمیریم و زنده میشویم
و نمیمیراند ما را مکر زمانه پس چرا در وقت میرانیدن برکردانیدن بدنیا در عوض آن نمیشود
و چرا در وقت برکردانیدن بدنیا مردن نمیشود با وجود آنکه وقتها و افراد آنچه حرکت در آن

میشود باهم اختلاف در حقیقت یاد رقسم اول صفت ندارند این جماعت زنادقه در مردن و در زنده
شدن مغلوب بند بصاحب قدرت و تدبیر نبوده مانند بسدانکه این مبحث مهر کرار است و آنرا ربط
حادث بقدیم مینامند و مثل نزاع اهل اسلام و فلاسفه در اینجا مثل نزاع شهری و روستاییست
در مجلس قاضی که روستایی اقرار میکند و بنداد و ذکر نکرده چه فلاسفه این دلیل اهل اسلام را اشکال
میشمارند و انتظار فرج میکشند و رئیس روستاییان که در مشکلات از شهر انا مدینة العلم
وعلی بابها خبر نمیگیرند در کتاب شفا گفته در اول مقاله نهم الهیات که اگر حرکتهای غیر متناهی
که پیش از هر یك از آنها حرکتی دیگر باشد در پهلوی آن الی غیر النهایة نمیبود هر آینه قوی میشد این
اشکال بر ما و از تقریری که کردیم ظاهر شد که حرکت بفریاد ایشان نمیرسد **اصل** یا اخا اهل
مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة **شرح** این بیان دلیل سیوم است بر وجود کردگار
بتدبیر و اشارتست بقول الله تعالی در سورة الرعد وینشئ السحاب الثقال مراد بسما ابر است
و واو حالیه و عاطفه نیز ممکن است **یعنی** ای مصری چرا ابر با آن سنگینی بالا برده شده بر حالی
که زمین زراعت و مانند آن بزیر ابر گذاشته شده مراد اینست که معلوم است که تدبیر کردگار در بر
نه بمقتضای طبع ابر و آن زمین و مانند آنها مخفی نماند که ممکنست شرح این بروشی دیگر و ظاهر
ساختن آن محتاجست ببیان چهار مقدمه **اول** آنکه آدمی و مانند او را شش جانب است بالا و
پایین و پیش و پس و راست و چپ و امتیاز بالا و پایین از هم باعتبار سکنی آدمی و مانند آن است پس آن طرف
که اگر مانعی نباشد بآن طرف میرود پایین است و مقابل آن بالا **دوم** آنکه نسبت بما ابر و مانند آن
بالا است و زمین پایینست **سیوم** آنکه در اختصاص هر جسمی بمیل بجانبی بی مصلحت بینی کسی همین

بس

بس نسبت که آن اجسام باهم مختلف باشند در حقیقت و ذات بلکه میباید که آن دو جانب نیز باهم
مختلف باشند در حقیقت و ذات **چهارم** آنکه بالا و پایین جانب باهم مختلف نیستند در حقیقت و ذات
بلکه متحدند در ذات متغایرند در اعتبار چه اگر سنگی در جایی باشد و آنرا بالا برند بقدر پنج ذرع
نسبت بآن سنگ بالا بود بعد از آن پایین شد و بعد از تمهید مقدمات میگوییم چرا ابر و مانند
آن نسبت بما بالاست و زمین و مانند آن پایین است با وجود آنکه حقیقت بالا و پایین یکیست
پس این تفاوت البته بمصلحت بینی کردگار بتدبیر است و میتواند بود که مراد بسما آسمان باشد
و حاصل دلیل این باشد که هر که فکر کند در آسمان و زمین میداند که جهان مانند خانه ایست
که بنبوده و دانایی حکیمی آنرا بنا کرده برای کسی و بتصرف او داده و مهیا کرده در آن هر چه بآن
احتیاجست پس آسمان مانند سقف است و زمین مانند فرش است و آفتاب و ماه و ستارها
مانند چراغها اند و معدنها مانند ذخیره است و آدمی زاد مانند کسی است که خانه برای او
بنا شده باشد و بتصرف او باشد و اقسام حیوانات و نباتات و مانند آنها برای نفع اوست
هر کدام بجای خود و آن فکر کننده میداند که خالق جهان یگانه است و برای مصلحتی بزرگ
آنرا خلق کرده پس آن مصلحت همین زادن و زیستن و مردن نخواهد بود چنانچه بیان شد
در شرح فلو کانت الجمال التجایزة تا آخر در خطبه **اصل** لم لا تسقط السماء علی الارض لم لا
تنحدر الارض فوق طباقها فلا یتماسکان ولا یتماسك من علیهما قال الزندیق امسکهما الله
بهما وسیدها **شرح** این بیان دلیل چهارم و پنجم است بر وجود کردگار بتدبیر و میتواند
بود که تتمه دلیل سیوم باشد برای توضیح یعنی اگر کردگار بتدبیر بمصلحت بینی خود ابر را

وآنچه درآنست در میان آسمان و زمین نگاه ندارد با آن سنگینی تا آهسته آهسته ببارد یا امید واد
وارشوند و نبارد میبایست بیکبار بر زمین اگر کرد کار بتدبیر مصلحت بینی خود آب دریای محیط
وروی مکشوف زمین را از هم جدا نکرده با آنکه زمین سنگین تر از آبست میبایست که فرو رود
طبقه روی زمین در آب پس قرار نمیگرفت ابر درجای خود و قرار نمیگرفت (زمین) درجای خود و قرار
نمیگرفتند مردم بر روی زمین هم بر روی آب میبودند مخفی نماند که در قرار نگرفتن زمین درجای
خود در اینصورت اشارتست بآنچه در قرآن بیان شده که زمین کوچک بود و پهن کرده شد
پس اشارتست ببطلان مذهب جمعی که میگویند زمین کره حقیقیست و مرکز ثقل اجسام مرکز حجم
تقریبی است چرا اگر چنین میبود گویا بایست که گوید قرار نمیگرفت آب درجای خود زندیق در
جواب گفت نگاه داشته ابر و زمین را صاحب کل اختیار آن دو و آقای آن دو **اَصل**
قال فآمن الزندیق علی یدی ابی عبدالله علیه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة
علی یدیك فقد آمن الکفار علی یدی ابیك فقال المؤمن الذی آمن علی یدی ابی عبدالله علیه السلام
اجعلنی من تلامذتك فقال ابو عبدالله علیه السلام یا هشام بن الحکم خذه الیك فعلّمه هشام
بن الحکم و کان معلم اهل الشام واهل مصر الایمان وحسنت طهارته حتی رضی بها ابو عبدالله
علیه السلام **شرح** هشام بن الحکم گفت پس ایمان آورد زندیق بوجود کردگار بتدبیر بر دست
امام جعفر صادق علیه السلام پس گفت امام را علیه السلام حمران بن اعین قربانت شوم اگر ایمان
آوردند زنادقه بر دست تو تعجبی نیست چه ایمان آوردند مشرکان بر دست پدر تو مراد رسول
الله یا امیر المؤمنین علیهما السلام است پس گفت آن مؤمنی که ایمان آورد بر دست امام جعفر صادق

علیه السلام بگردان مرا از جمله شاگردان خود پس گفت امام علیه السلام ای هشام بن الحکم بگیر او را با خود
پس تعلیم کرد او را احکام الهی و هشام بود تعلیم کننده اهل شام و اهل مصر احکام الهی را که
عمل بآنها علامت ایمانست و نیکو شد پاکیزگی آن مؤمن در یاد گرفتن و عمل کردن باحکام الهی
تا بحدی که راضی شد بآن پاکیزگی امام علیه السلام باینمعنی که دوست داشت آنرا **دوم اَصل**
اخبرنی رجل من اصحابی قال کنت انا وابن ابی العوجاء وعبدالله بن المقفع فی المسجد الحرام
فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق واوما بیده الی موضع الطواف ما منهم احد اوجب له
اسم الانسانیة الا ذلك الشیخ الجالس یعنی ابا عبدالله جعفر بن محمد علیهما السلام فاما الباقون
فرعاع وبهائم فقال له ابن ابی العوجاء وکیف اوجبت هذا الاسم لهذا الشیخ دون هؤلاء
قال لانی رایت عنده ما لم اره عندهم فقال له ابن ابی العوجاء لابد من اختبار ما قلت فیه منه
قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فانی اخاف ان یفسد علیك ما فی یدیك فقال لیس ذا رایك
ولکن تخاف ان یضعف رایك عندی فی احلالك ایاه المحل الذی وصفت فقال ابن المقفع
اما اذا توهمت علی هذا فقم الیه وتحفظ ما استطعت من الزلل **شرح** نقلست که عبدالکریم
بن ابی العوجاء از شاگردان حسن بصری بود و از بسکه اقوال مختلف از حسن شنید زندیق شد
وعبدالله بن المقفع بضم میم وفتح قاف وتشدید فاء مفتوحه وعین بینقطه اولکسیست که در
شهرهای اسلام کتابهای منطق ارسطو را برای منصور دوانیقی از زبان یونانی بزبان عربی نقل
کرد الایجاب ثابت ساختن چیزی مثل قرار دادن نامی برای کسی الرعاع بفتح راء بینقطه و دو
عین بینقطه جمع خسیس که برای لب نان خدمت هر کسی کنند الافساد باطل کردن چیزی و بر گردانیدن

آن چیز بصاحبش الاحلال بجا بی‌نقطه جای و مرتبه برای کسی قرار دادن اما بفتح همزه و تشدید میم
برای تفضیل و بتخفیف میم برای تنبیه است و اینجا هر دو مناسب است **یعنی** حکایت کرد
با من مردی از یاران من گفت بودم من و ابن ابی العوجا و عبدالله بن المقفع در مسجد مکه پس گفت
ابن المقفع می‌بینید این مرد را و اشارت کرد بدست خود بجای که مردم طواف میکردند دران بر دور
کعبه مراد اینست که اشارت با اهل طواف کرد نیست از ایشان یک کس که ثابت کنم برای او نام آدمی
مگر آن مرد بزرگ نشسته مرادش امام جعفر صادق علیه السلام بود اما باقی مردم پس همه خسیسان و چاروایانند
پس گفت ابن ابی العوجا چون ثابت کردی این نام را برای این بزرگ و برای ایشان ثابت نکردی مرادش
اینست که همه یک باشند و او هم لایق این نام نیست گفت برای اینکه دیدم در و چیزی که ندیدم در ایشان
پس گفت او را ابن ابی العوجا چاره نیست از آزمودن آنچه گفتی دران بزرگ از خودش مرادش اینست
که میباید که با خودش سخن گوییم تا بیازماییم راوی گفت پس گفت او را ابن المقفع این کار مکن چه
میترسم که باطل کند و برگرداند بر تو آنچه را که در دست داری و بآن مینازی از گفتگوها پس گفت ابن ابی العوجا
نیست این اعتقادی تو ولیکن میترسی که اگر با او سخن گوییم سست شود اعتقاد تو باو نزد من در اینکه قرار دادی
او را در جایی که بیان کردی پس گفت ابن المقفع اما چون خیال کردی بر من این ترس را پس برخیز و برو بسوی
او و خود را نگاه دار چندانکه میتوانی از لغزش در گفتگو **اصل** وَلَا تَثْنِ عِنَانَكَ إِلَى اسْتِرْسَالٍ
فَيُسْلِمَكَ إِلَى عِقَالٍ وَسِمْهُ مَا لَكَ وَعَلَيْكَ **شرح** الثنی بفتح ثاء سه نقطه و سکون نون گردانیدن
عنان چاروا از طرفی که میرود بطرف دیگر العنان بکسر عین بی‌نقطه جلو لجام که آنرا بدست میگیرند
تا چاروا حرکت بد نکند الاسترسال همواری در افعال التسلیم سپردن چیزی بکسی تا گم نشود العقال

بکسر عین بی‌نقطه ریسمانی که بآن شتر را میبندند تا براه نرود و مراد اینجا چهار کلاف و مانند
آنست چه لجام در شتر نمیباشد السمة بکسر سین بی‌نقطه و فتح میم و تاء تانیث علامتی که بآن معلوم
شود که کدام سخن گفتنی است و فایده دارد و کدام سخن نگفتنی است و ضرر دارد یعنی و میدانم که
نخواهی گردانیدن عنان خود را در مجلس آن بزرگ بجانب همواری در گفتگو پس خواهد سپرد ترا
بد و چیز اول بندی که مانع حرکت بد تو شود دوم علامتی که بآن بدانی آنچه را که میبایدت گفت که
نفع دارد برای تو و آنچه را که نمیبایدت گفت که ضرر دارد بر تو مخفی نماند که درین کلام اشارتی هست
بتشبیه ابن ابی العوجا بچاروایی که بعنان داری حرکت بد از ترک نمیکند پس چیدارش میکنند
اصل قَالَ فَقَامَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ وَبَقِيتُ أَنَا وَابْنُ الْمُقَفَّعِ جَالِسَيْنِ فَلَمَّا رَجَعَ إِلَيْنَا ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ
قَالَ وَيْلَكَ يَا ابْنَ الْمُقَفَّعِ مَا هَذَا بِبَشَرٍ وَإِنْ كَانَ فِي الدُّنْيَا رُوحَانِيٌّ يَتَجَسَّدُ إِذَا شَاءَ ظَاهِراً وَيَتَرَوَّحُ
إِذَا شَاءَ بَاطِناً فَهُوَ هَذَا **شرح** راوی گفت پس برخواست ابن ابی العوجا و ماندم من و ابن المقفع
دو نشسته در جای خود پس چون برگشت بسوی ابن ابی العوجا گفت بلا ببینی ای ابن المقفع نیست
این بزرگ آدمیزاد و اگر در روی زمین فرشته هست که ظاهر میشود هرگاه خواهد عالم ظاهر را
و پنهان میشود مانند فرشتگان دیگر عالم باطن را پس آن فرشته اینست مخفی نماند که این مبنی بر اعتقاد   هرگاه خواهد
زنادقه است که میگویند مجرد متعدد میباشد و بعضی از آن مجردات احتیاجی در افعال خود ببدن
ندارند و همه چیز را میدانند حتی غیب و ایشان را عقول مینامند و میگویند ملائکه عبادت از ایشان
و افعال الله تعالی را در عالم نسبت بایشان میدهند و ازین غافل شده که ائمه علیهم السلام در هر شب قدر
علم باحوال حوادث آن سال را اگر عمده باشد استنباط از قرآن میکنند بی آنکه علم غیب داشته باشند

اصل فقال له وكيف ذلك قال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيرى ابتدانى فقال ان يكن
الامر على ما يقول هولاء وهو على ما يقولون يعنى اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر
كما تقولون وليس كما تقولون فقد استويتم وهم **شرح** پس كفت ابن المقفع اورا چونست حقيقت
آن سخن كه ميكويى كفت نشستم بسوى او پس چون نماند نزد او كسى غير من شروع كرد در سخن با من
پس كفت اكر كار بنابر آنست كه ميكويند آنجماعت ودر واقع كار برآنست كه ميكويند مرادش از انجماعت
اهل طواف بود پس بتحقيق ايشان سلامت ماندند در بهشت وشما هلاك شديد در جهنم واكر باشد
كار بنابر آنچه شما زنادقه ميكوييد ودر واقع چنان نيست كه شما ميكوييد پس بتحقيق برابر شديد شما
وايشان هيچكدام نه بجهنم ميرويد ونه به بهشت مراد اينست كه ايشان احتياط كار در مسئله كه محل
اختلاف شما وايشانست بهتر از شما كرده اند پس چرا ايشان بهايم باشند وشما انسان اين موافق
قول الله تعالى است در سوره انعام فاى الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون **اصل**
فقلت له يرحمك الله واى شىء نقول واى شىء يقولون ما قولى وقولهم الا واحدا فقال وكيف
يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون بان فى
السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد **شرح** العمران بضم
عين بى نقطه وسكون ميم در اصل مصدر است مستعمل شده بمعنى منزلى كه اهلش دران باشند الخراب
بفتح خاء بانقطه ضد عمران **يعنى** پس كفتم اورا بنابر عادت مردم رحمت كناد ترا الله تعالى وچه
چيز ميكوييم ما وچه چيز ميكويند ايشان نيست كفته من وكفته ايشان مكر يك چيز پس كفت وچون
ميباشد كفته تو وكفته ايشان يك چيز وحال آنكه ايشان ميكويند كه ايشانرا بازكشتى هست ودران

بازكشت ثوابى وعذابى هست واعتقاد دارند بانيكه در آسمان مستحق پرستشى هست باينمعنى كه
آسمان آباد است بملائكه كه پرستش ميكنند مستحق پرستشى را بركوع وسجود وقيام وشما دعوى
ميكنيد كه آسمان خرابست باينمعنى كه كسى از ملائكه نيست كه پرستش كند وبالا رود وپايين آيد اين
اشارت بقول زنادقه است كه ميكويند ايجاد عالم براى تكليف به پرستش وجزاى عمل نيست بلكه
لازم ذات ايجاد كننده است نميتوانست كه ايجاد نكند بنابر انكه تخلف معلول از علة تامه را
محال ميشمرند پس هيچ فاعل نزد ايشان مستحق حمد نيست چه جاى پرستش وجزا وبقول ايشان
كه ميكويند در آسمان سكون وحركت مستقيمه نمى باشد پس آسمان مسكن ملائكه كه پرستش كنند
وبالا روند وبزير آيند نيست وباين سبب است كه قايلند بانيكه آسمان قابل شكافته شدن وبهم آمدن
نيست **اصل** قال فاغتنمتها منه فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر
لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل
ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به **شرح** ابن ابى العوجا كفت پس غنيمت
شمردم اين كلمه را از او چه اكتفا بوجود كردكار بتدبير نكرد بلكه دعوى تكليف وبازكشت وثواب
وعقاب نيز كرد پس كفتم اورا چه چيز منع كرده آن مستحق عبادت را اكر كار چنانست كه اهل طواف
ميكويند كه تكليف وبازكشت وثواب وعقاب هست از اينكه ظاهر شود او براى مخلوقين خود
وبخواند ايشانرا بسوى پرستش خود تا اختلاف نكنند از آن مخلوقين دو مكلف باهم وهم قايل
شوند كه تكليف وبازكشت وثواب وعقاب از جانب كردكار بتدبير هست وچرا در پرده شده از ايشان
وفرستاده بايشان رسولان را واكر ظاهر ميشد بخودى خود ميبود نزديكتر بكرويدن مردم باو

مخفی نماند که مخالفان این سخن را از زنادقه یاد گرفته اند و میگویند اگر علی علیه السلم امام بیواسطه میبود
ازجانب خدا و رسول چرا در محکمات قران تصریح نشده امامت او و غافل شده اند ازاین همه محکمات
کردرانها تصریح بنهی از اختلاف و پیروی ظن هست **اصل** فقال لی ویلك وکیف احتجب
عنك من اراك قدرته فی نفسك نشوءك ولم تکن وکبرك بعد صغرك وقوتك بعد
ضعفك وضعفك بعد قوتك **شرح** حاصل جواب اینست که اگر مراد بظاهر شدن دیده
شدنست جواب آنست که خالق اجسام جسم نیست تا دیده شود و اگر مراد نصب دلیلست بر وجود
خود جواب آنست که نصب ادله بسیار شده بحیثیتی که اختلافی که مکلفان میکنند از روی مکابره
است و زیاده ازین لازم نیست و مثل این میگوییم در باب ارسال رسل بمعجزات و تعیین ائمه
بمحکمات القدرة توانایی بر فعل و ترك و این وقتی میباشد که جمیع اسباب فعل و جمیع اسباب
ترك جمع باشد حقیقة یا حکما و هیچکدام از فعل و ترك لازم ذات قادر نباشد نه بیواسطه و نه
بواسطه النشوء بضم نون و ضم شین بانقطه و سکون واو و همزه بهم رسیدن چیزی یعنی
پس کفت مرا بلا بینی و چون در پرده شده باشد از تو کسی که نموده بتو افعال از روی توانایی خود را
در ذات تو تفصیل این آنست که نموده بتو بهم رسیدن تو در شکم مادر را در حالی که پیشتر نبودی و
بزرك شدن تو در شکم مادر و بعد از ان را بعد از کوچکی تو و قوت ترا در جوانی بعد از بیقوتی
تو در طفولیت و بیقوتی ترا در پیری بعد از قوت تو در جوانی توضیح این دلیلها ببیان سه
مقدمه است **اول** انکه چیزی که نبوده باشد و بهم رسد باعتبار وجود فی نفسه خواه در خارج
و خواه در ذهن محالست که فاعلی نداشته باشد و خود بخود بهم رسد **دوم** انکه چیزی که بهم رسد

بفاعل محالست که لازم ذات فاعلش باشد خواه بیواسطه و خواه بواسطه حرکت چه ایجاد لازم
موجود مانند تحصیل حاصل و مانند ایجاد واجب الوجود بالذات است در محال بودن پس بهم
رسیدن هر حادثی از روی توانایی فاعلش خواهد بود **سیم** انکه این احوال که بر سر آدمی می آید
باختیار کسی که صاحب آلت باشد نیست پس باختیار صاحب ملکوت و نفوذ اواده خواهد بود
و باطل میشود باین مذهب زنادقه **اصل** وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك
ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك
وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك و
شهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك ورغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد
رغبتك ورجاءك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك وخاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب
ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعدّد علی قدرته التی هی فی نفسی لا ادفعها حتی
ظننت انه سیظهر فیما بینی و بینه **شرح** چون فارغ شد از بیان احوالی که بحسب عادت
انتظام دارد در آدمی شروع کرد در احوالی که بحسب عادت انتظام ندارد و اختیاری آدمی
نیست السقم بضم سین و سکون قاف بیماری الصحة بکسر صاد تندرستی الرضا بکسر را و ضاد
بانقطه و الف خشنودی از کسی و آن ضد غضب است الحزن بضم حا بینقطه و سکون زاء
بانقطه اندوه و آن ضد فرح است الحب بضم حا دوست داشتن کسی را و آن ضد بغض است
العزم بفتح عین بینقطه و سکون زای بانقطه بجد بودن در کاری یا در قصد کردن چیزی
بعد ازاین و مراد اینجا مرتبه ایست از استطاعت بمعنی وسعت در قدرت که آن مرتبه نمی باشد

مکر بافعل و آن اختیاری آدمی نیست چنانچه می آید در حدیث سیم باب سی و یکم که باب لا طاقة
است الاناة بفتح همزه و نون و الف و تا تأنیث ضد عزم الشهوة خواهش خوردن و مانند آن
الکراهة بفتح کاف نفرت از خوردن و مانند آن الرغبة بفتح را و سکون غین شوق واقع شدن
چیزی الرهبة ترس از چیزی که مبادا واقع شود الرجا بفتح را بی‌نقطه و جیم و الف ممدوده امید
واری الیأس ناامیدی الخاطر آنچه در ذهن در آید از تصورات و آن گاهی مشتمل میباشد
بر چیزی که هرگز پیش از آن در ذهن نیامده و چون میان جزو کل مصاحبت میباشد پس با
در بما لم یکن برای مصاحبت است الوهم بفتح واو و سکون ها چیزی که گاهی در ذهن در آید
و چون جزو در کل میباشد پس فی در فی وهمك برای ظرفیت است العزوب بضم عین بی‌نقطه و ضم
زا بانقطه غایب شدن الاعتقاد بستن چیزی بر دل تا فراموش نشود **یعنی** و بنمود بیماری
ترا بعد از تندرستی تو و تندرستی ترا بعد از بیماری تو و خشنودی ترا بعد از ناخشنودی تو و
ناخشنودی ترا بعد از خشنودی تو و اندوه ترا بعد از خوشحالی تو و خوشحالی ترا بعد از اندوه
تو و دوستی ترا بعد از دشمنی تو و دشمنی ترا بعد از دوستی تو و نشاط ترا بعد از سستی و سستی ترا
بعد از نشاط تو و اشتهای ترا بعد از بی اشتهایی تو و بی اشتهایی ترا بعد از اشتهای تو
و شوق ترا بعد از ترسیدن تو و ترسیدن تو را بعد از شوق تو و امید ترا بعد از ناامیدی تو
و ناامیدی تو را بعد از امید تو و آنچه را که در دل تست یا چیزی که هرگز نبوده در جمله چیزهای
که در دل گذشته باشد و غایب شدن چیزی را که تو آنرا در دل بسته از دل تو و پی هم میشمرد
بر من آثار قدرت کردگار تدبیر را که آنها در ذات من نیست چیزی چند است که نمیتوانم که

17

دفع کنم آنها را تا آنکه گمان کردم که ظاهر خواهد شد کردگار تدبیر در میان من و میان او **سیم اصل**
دخل رجل من الزنادقة علی ابی الحسن علیه السلام و عنده جماعة فقال ابو الحسن علیه السلام ایها الرجل ارأیت
ان کان القول قولکم و لیس هو کما تقولون ألسنا و ایاکم شرعا سواء لا یضرنا ما صلینا و صمنا و زکینا
و اقررنا فسکت الرجل ثم قال ابو الحسن علیه السلام و ان کان القول قولنا و هو قولنا ألستم قد هلکتم و نجونا
شرح الشرع بفتح شین بانقطه و سکون و فتح را بی‌نقطه و عین بی‌نقطه برابر **یعنی** داخل
شد مردی از زنادقه بر امام رضا علیه السلام و نزد امام جماعتی بودند پس گفت امام علیه السلام ای مرد خبر ده
مرا که اگر سخن شما باشد و در واقع نیست سخن چنانچه شما میگویید آیا نیستیم ما با شما برابر که ضرر سخن
نکند نماز کردن ما و روزه داشتن ما و زکوة دادن ما و اقرار کردن ما بوجود کردگار تدبیر پس ساکت
شد آن مرد بعد از آن گفت امام علیه السلام و اگر بوده باشد سخن سخن ما و در واقع سخن سخن ما است
آیا نیست اینکه شما جهنمی شدید و ما نجات یافتیم **اصل** فقال رحمك الله اوجدنی کیف هو
و این هو قال ویلك ان الذی ذهبت الیه غلط هو أین الاین و کیف الکیف بلا کیف فلا یعرف
بالکیفوفیة و لا باینونیة و لا یدرك بحاسة و لا یقاس بشیء **شرح** الایجاد کسی را دریابنده
چیزی کردن بمعنی تعلیم کردن کیف بفتح کاف و سکون یا و فتح فا برای سوال چگونگی چیزیست این
بفتح همزه و سکون یا و فتح نون برای سوال کجایی چیز نیست بمعنی حالتی که چیز را باشد باعتبار
نسبت آن چیز بچیز دیگر در مکان مثل این انت من زید کجایی تو نسبت بزید آیا نزدیکی با او یا دور
و در پیش اویی یا در یسار و مانند اینها التأیین چیز را صاحب کجایی کردن الاین بفتح همزه
و تشدید یا مکسوره صاحب کجایی التکییف چیز را صاحب چگونگی کردن خواه بایجاد چگونگی

دران چیز باشد و خواه بایجاد آنچیز باشد که آخر صاحب چگونگی میشود بفعل خود یا بفعل دیگری
پس ازین لازم نمی آید که بندگان فاعل حرکات خود نباشند الکیف بفتح کاف و تشدید یا مکسوره صاحب
چگونگی الکیف بفتح کاف و سکون یا و الکیفیة چگونگی چیزی بمعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد
در چیزی خواه آن وجود فی نفسه خارجی باشد مثل وجود سیاهی در فلفل و خواه ذهنی باشد مثل
وجود صور علمیه در ذهن ما خواه آن خصوصیت عارض آن چیز باشد مثل این دو مثال خواه ذاتی
مثل حقیقت انسان در زید و مراد اینجا شق عارض است و شق ذاتی مراد است در آنچه می آید
در حدیث پنجم باب دوم در و لکن لا بد من اثبات ان له تعالی کیفیة تا آخر پس علم و قدرت و تکلم
و ایجاد عالم و مانند آنها چگونگی الله تعالی نیستند چه هیچکدام موجود فی نفسه در او نیست و وجود
فی نفسه آنها منحصر است در وجود در اذهان ما الکیفوفیه بفتح کاف و سکون یا و ضم فا و سکون
واو و کسر فا و تشدید یا مفتوحه و آخرش تا، تانیث بیان چگونگی چیزی الاینونیة بفتح همزه و سکون
یا و ضم نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یا مفتوحه و تا، تانیث بیان کجایی چیزی
الادراک دریافتن لا یدرک بصیغه مضارع مجهول است و ممکنست که معلوم باشد الحاسة
بتشدید سین قوتی که بآن می بینند یا میشنوند یا میبویند یا میچشند یا می یابند درشتی و نرمی
و گرمی و سردی و مانند آنها القیاس مانند شمردن چیزی بچیزی دیگر **یعنی** پس
آن مرد گفت بنابر عادت رحمت کناد ترا الله تعالی در بیان مراکه چگونه است کردگار تدبیر
و کجاست او امام رضا علیه السلم گفت بلا بینی بد رستی که آنچه تو بآن راه رفتی که اگر کردگار تدبیر
باشد چگونگی و کجایی خواهد داشت غلطست او کجایی داده هر صاحب کجایی را و چگونگی داده هر صاحب

چگونگی را بی آنکه خودش چگونگی داشته باشد مخفی نماند که ذکر بلا این در اینجا نکرد برای اشارت
باینکه این کیف را لازم دارد پس نفی کیف مستلزم نفی این است یا باینکه نفی این بر اشکالی ندارد پس شناختن
نمیشود ببیان چگونگی و نه ببیان کجایی و الا او نیز مخلوق خواهد بود چه صاحب چگونگی عاجز و محتاج
در کمال خود بعوارض است و ناقص محض نفوذ اراده خالق عالم نمیتواند بود چنانچه مفصلا بیان
میشود در حدیث ششم باب چهاردهم و توضیح آن بیشتر میشود در حدیث ششم باب بیست
و سیم که باب النوادر است در شرح و لو کان یصل الی الله الاسف و الضجر تا آخر مخلوقیت صاحب
کجایی ظاهر است یا دریافته نمیشود بچشم و مانند آن تا دغدغه کیف یا این شود و قیاس کرده نمیشود
بچیزی مثل علمای دیگر تا دغدغه کیف شود بخیال وجوب امتیاز میان معلومات بصور ذهنیه
تفصیلیه در او چه علم او بکل شیء نه اجمالیست و نه تفصیلی **اصل** فقال الرجل فاذا انه لا شیء اذا لم
یدرک بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن علیه السلم ویلک لما عجزت حواسک عن ادراکه انکرت
ربوبیته و نحن اذا عجزت حواسنا عن ادراکه ایقنا انه ربنا بخلاف شیء من الاشیاء
شرح اذا با تنوین ظرف زمانست و با الف بی تنوین بمعنی ناگاهست و هر دو اینجا مناسب
است انه بکسر همزه و تشدید نون است ضمیر راجع بکردگار تدبیر است لا شیء برفع و تنوین
است الربوبیة بضم را، بی نقطه و ضم با، یکنقطه و سکون واو و کسر با، بی نقطه و تشدید
یا، دو نقطه در پایین و آخرش تا، تانیث صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خلاف بکسر خا
مصدر باب مفاعله مشتمل بر معنی نفی است پس شیء نکره در سیاق نفی است و عموم دارد
الف لام الخلاف برای عهد خارجی است بمعنی اشیاء غیر او یا بمعنی اشیاء محسوسه یعنی

پس گفت آن مرد پس وقتی که چنین باشد بدرستی که او نابوده است چون دریافته نمیشود بحاسه
از حواس تو از دریافتن او انکار کردی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن او را و ما وقتی که
عاجز شد حواس ما از دریافتن او یقین کردیم که او صاحب کل اختیار ما است بی شرکتی چیزی
از چیزها دیگر مخفی نماند که این صریح است در اینکه قادر مجردی غیر الله تعالی نمیباشد
اصل قال الرجل فاخبرنی متی کان قال ابو الحسن علیه السلم انی لما نظرت الی جسدی
و لم یمکنی فیه زیادةٌ و لا نقصانٌ فی العرض و الطولِ و دفع المکاره عنهُ و جرّ المنفعةِ
الیهِ علمت انّ لهذا البنیان بانیاً فاقررتُ به مع ما اری من دوران الفلک بقدرتهِ
و انشاء السحاب و تصریف الرّیاح و مجری الشمس و القمرِ و النجوم و غیر ذلک من الآیاتِ
العجیبات المبینات علمت ان لهذا مقدّراً و منشأً **شرح** میتواند بود که در اینجا
از کاتبان کافی سهوی شده باشد چه در عیون اخبار الرضا علیه السلم چنین است قال الرجل
متی کان قال ابو الحسن علیه السلم اخبرنی متی لم یکن فاخبرک متی کان قال الرجل فما الدلیل
علیه قال ابو الحسن علیه السلم انی تا آخر و این بهتر است و ما اینرا شرح میکنیم البنیان بضم
با یک نقطه و سکون نون چیزی که بنا کرده شود مثل خانه و مراد اینجا بدن آدمیست ظرف در
مع ما اری متعلق بعلم است المجری بفتح میم و سکون جیم و فتح را بی نقطه و الف منقلب از یا
مصدر میمی است بمعنی روش یا اسم مکانست بمعنی راه المبین بصیغه اسم فاعل باب
افعال یا باب تفعیل یا بصیغه اسم فاعل مفعول باب تفعیل ظاهر کرده شده و هر دو اینجا ظاهرم
مناسب است **یعنی** گفت آن مرد کی شد آن کرد کار بتدبیر گفت امام رضا علیه السلم

خورده مرا اگر کی نبود تا من خبر دهم ترا که کی شد گفت آن مرد پس چیست دلیل بر وجود او گفت امام
رضا علیه السلم بدرستی که من چون نظر کردم بسوی بدن خود و ممکن نبود مرا که در ان چیزی زیاد کنم و
نه اینکه کم کنم در پهنا و درازی و ممکن نبود که دفع کنم از بدن خود چیزهای مضر را و کشم چیزهای نافع را
بسوی آن بدن دانستم که آن بدن را بنا کننده بزرگی هست پس اقرار کردم بوجود آن بنا کننده بسبب
اینکه مذکور شد از احوال بدن با آنچه میبینیم از گردش فلک بتوانائی آن بانی و بر انگیختن ابر
و تغییر بادها هر وقتی بجانبی و حرکت یا راه حرکت آفتاب و ماه و ستارگان که هر کدام راهی و روشی
در ان راه دارد با آنکه نسبت آنها بروشهای دیگر و راههای دیگر برابر است بیان این شد در
شرح حدیث اول و غیر آنچه مذکور شد از علامتهای غریب ظاهر مثل معدن و کوه دانستم
که این عالم را کردگار بتدبیر بزرگی هست **اصل** **پنجم** ان عبد الله الدیصانی سال هشام بن الحکم
فقال له الک رب فقال بلی قال ــــــ اقادر هو قال نعم قادر قاهر قال یقدر ان یدخل الدنیا
کلها البیضة لا یکبر البیضة و لا یصغر الدنیا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتک حولا ثم
خرج عنه فرکب هشام الی ابی عبد الله علیه السلم فاستاذن علیه فاذن له فقال له یا ابن رسول الله
صلی الله علیه و آله اتانی عبد الله الدیصانی بمسئلة لیس المعول فیها الا علی الله و علیک فقال له ابو عبد الله
علیه السلم عما ذا سالک فقال قال لی کیت و کیت **شرح** الدیصانی بفتح دال بی نقطه و فتح یای دو
نقطه در پایین کسی که از راه راست بدر رفته باشد و مراد اینجا زندیقست و او مذهب فلاسفه داشته
که قایلند باینکه واجب الوجود هست و او با وجود آنکه شریک در وجوب وجود ندارد آفریدگار بتدبیر
نیست بلکه هر چه از و صادر شده خواه بیواسطه و خواه با واسطه لازم ذات اوست خواه با واسطه

وخواه بیواسطه پس بنا بر انکه تخلف معلول از علت تامه را محال میشمرند قایل بقدرت واجب الوجود
نشده اند وشهرستانی در کتاب ملل ونحل کفته از جمله ثنویه که قایلند بقدم نور وظلمت
دیصانیه اند ومی آید در حدیث دوازدهم باب نوزدهم النظرة بفتح نون وکسر ظاء با نقطه مهلت
دادن کسی را المحول بضم میم وفتح عین بی نقطه وتشدید واو مفتوحه اعتماد کیت بفتح کاف وسکون یاء
دونقطه در پایین وفتح تاء دونقطه در بالا چنین **یعنی** بدرستی که عبدالله زندیق پرسید هشام
بن الحکم را باین روش که کفت آیا ترا صاحب کل اختیاری هست پس هشام کفت بلی کفت آیا توانا است
او کفت آری توانا است مستقل است در توانایی بر هر چیز کفت توانایی دارد که داخل کند اجسام همه را
در تخم مرغی در حالی که بزرک نکند تخم مرغ را و کوچک نکند اجسام را هشام کفت مهلت ده مرا تا جواب
کویم پس کفت او را که بتحقیق مهلت دادم ترا یکسال بعد از ان بیرون رفت از نزد هشام پس سوار
شد هشام که متوجه شود بسوی امام جعفر صادق علیه السلم پس رخصت خواست که داخل شود
پس رخصت داد او را پس کفت امام را ای فرزند پیغمبر خدا وارد ساخت بر من عبدالله زندیق
سوالی که نیست اعتماد در جواب آن مکر بر الله تعالی و بر تو پس کفت او را امام جعفر صادق علیه السلم
از چه چیز سوال کرد ترا پس کفت هشام که کفت مرا چنین و چنین مراد اینست که نقل کرد حکایتی را که
کذشته بود میان ایشان **اصل** فقال ابو عبدالله علیه السلم یا هشام کم حواسک قال خمس قال
ایها اصغر فقال الناظر قال وکم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له یا هشام فانظر
امامک وفوقک واخبرنی بما تری فقال اری سماء وارضا ودورا وقصورا وبراری وجبالا وانهارا
فقال له ابو عبدالله علیه السلم ان الذی قدر ان یدخل الذی تراه العدسة او اقل منها قادر ان یدخل

الدنیا کلها البیضة لا یصغر الدنیا ولا یکبر البیضة فاکب هشام علیه وقبل یدیه وراسه ورجلیه
وقال حسبی یا ابن رسول الله وانصرف الی منزله **شرح** پس کفت امام جعفر صادق علیه السلم
ای هشام چنداست حواس تو کفت پنج کفت کدام آن پنج کوچکتر است کفت مردمک دیده کفت
وچنداست مقدار مردمک دیده کفت مانند یک مرجمک یا کمتر از ان پس کفت او را ای هشام
پس نکاه کن آنچه را که پیش تو است و بالای تو است وخبر ده مرا بانچه می بینی پس هشام بعد از نکاه
کفت می بینم آسمان و زمین وخانها وکوشکها وصحراها وکوهها ونهرها را پس کفت او را امام
علیه السلم بدرستی که انکس که توانا است که داخل کند آنچه را که می بینی در مقدار یک مرجمک یا کمتر
از ان توانا است که داخل کند اجسام همه را در تخم مرغی چون بر و او افتاد در حالی که کوچک نکند اجسام را
وبزرک نکند تخم مرغ را پس بر و افتاد هشام بر امام علیه السلم و بوسید دو دست او را و سرش را
و دو پای او را و کفت بس است مرا این جواب ای فرزند پیغمبر خدا و برکشت بمنزلش مرادش اینست
که دانستم باین اشارت حقیقت جواب را که بعبدالله زندیق باید کفت بدانکه در این کفتکوی
امام علیه السلم اشکالی مشهور هست وان آنست که این جواب صحیح بنمی نماید چه سوال در محالست
وجواب در ممکن است وقدرت بر ممکن لازم ندارد قدرت بر محال را **جواب** اینست که لانسلم که سوال
در محال باشد که ادخال خارجیست میتواند بود که سوال در ادخال بی قید خارجی باشد و ذهنی باشد
وآن ممکن است و توضیح این بدو فصل میشود **فصل اول** اکر سوال از مفهوم ادخال خارجی دنیا
در بیضه بی تکبیر و تصغیر است جواب اینست که این محال نیست و مقدور است والله تعالی آنرا
ایجاد کرده در بعض اذهان و خبر از ان میتوان داد در قضیه که اهل فن منطق آنرا طبیعیه می نامند

وساعدای از استعاره فرمینامند و اگر سوال از فرد مفهوم ادخال خارجی دنیا در بیضه بی تکبیر و تصغیر است مستحق جوابی نیست مگر صورت جوابی نیست و آن اینست که این صورت سوال است و حقیقتی ندارد زیرا که خبر از ان مفهوم نمیتوان داد بغیر قضیه طبیعیه چه صدق عنوان محال بر فردی ممکن نیست تا قضیه غیر طبیعیه از ان منعقد تواند شد خواه موجبه و خواه سالبه و این ارتفاع نقیضین نیست زیرا که عدم امکان انعقاد قضیه متعارفه موجبه سالبة المحمول لازم ندارد عدم امکان انعقاد قضیه طبیعیه سالبه بسیطه را چنانچه مشهور است در قول منطقیان که المجهول المطلق لا یخبر عنه پس الله تعالی نه عاجز است از ان و نه عاجز نیست و نه قادر است بر ان و نه قادر نیست چنانچه روایت شده در کتاب توحید ابن بابویه در باب القدرة که قیل لامیر المومنین علیه السلم هل یقدر ربک ان یدخل الدنیا فی بیضة من غیر ان یصغر الدنیا او یکبر البیضة قال ان الله تعالی لا ینسب الی العجز والذی سالتنی لا یکون **نظیر** این اینست تبارک وم
که اگر کسی در مقام شبهه گوید که واجب الوجودی که فوق خالق اجسام یا شریک او باشد موجود است یا موجود نیست بنا بر شق اول کفر یا اشراک لازم می آید و بنا بر شق دوم تخلف وجود از وجوب بالذات لازم می آید جواب او اینست که اگر مراد تو مفهوم فوق یا شریک الله تعالی است میگوییم موجود است در اذهان و کفر یا اشراک لازم نمی آید و اگر مراد فرد آنست میگوییم نه موجود است و نه موجود نیست چه خبر از ان نمیتوان داد بهیچ صفتی نه ثبوتی و نه سلبی چنانچه می آید در حدیث سی و چهارم باب آخر کتاب الدعا که یا من لیس لعالم فوق صفته و شاید که اشارت باین باشد در سوره رعد و جعلوا لله شرکا قل سموهم ام تنبئونه بما لا یعلم فی الارض **نظیر** دیگر اینکه

اگر کسی در مقام شبهه گوید که آنچه هر یک از وجود و عدم آن مستلزم اجتماع نقیضین باشد موجود است یا موجود نیست و بنا بر هر شق اجتماع نقیضین لازم می آید جواب او اینست که اگر مراد مفهوم است گوییم موجود است در اذهان و مفسده لازم نمی آید و اگر مراد فرد است گوییم نه موجود است و نه موجود نیست چه قضیه منعقد نمی شود بی موضوع و بجای موضوع اینجا لفظیست و مفهومیست که هیچکدام موضوع نیست **فصل دوم** اسالیب سخن مختلف میشود باختلاف اقتضای مقام و اذهان مخاطبین و در این مقام امام علیه السلم حمل سوال بر ممکن کرده و جواب امام علیه السلم مبنی بر سه مقدمه است **اول** اینکه جمیع اذهان یا بعض اذهان جسمانیست نه مجرد چنانچه خیال فلاسفه است **دوم** انکه اشیا بانفسها در ذهن در می آید نه بشبح و مثال پس اگر ذهنی تصور مجموع دنیا و تفاصیل اجزای آن و مقادیر آنها و حقایق آنها کند جمیع دنیا در ذهن او و حقیقه در می آید یکبار بی تکبیر ذهن او و تصغیر دنیا **سیم** اینکه هر که قادر باشد بر ادخال این مرئیات در عدسه نفوذ اراده دارد و قدرت او نفس ذات اوست و چنانچه ذات او مختلف نمیشود باختلاف نسبت او باشیا، قدرت او نیز مختلف نمیشود پس قادر است بر کل شی چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب و از جمله اشیا ذهنی است که در مقدار بیضه باشد مثلا و جمیع دنیا را بتفصیل اجزا و مقادیر اجزا و حقایق اجزا در یک وقت تصور کند و شاید که اشارت باشد بذهن قایم آل محمد علیهم السلم در زمان ظهور او و انزال ملائکه و روح بر و ام الکتاب را که لوح محفوظ عبارت از آنست و مذکور است در سوره رعد و بیان میشود در شرح حدیث سیم باب البدا، **اصل** و غدا علیه الدیصانی فقال له یا هشام انی جئتک مسلما ولم اجئک متقاضیا للجواب فقال له

هشام ان كنت جئت متقاضيا للجواب فهاك الجواب **شرح** در اول روز فردا بر سر هشام
رفت آن زندیق پس گفت او را بدرستی که من آمده‌ام نزد تو سلام کننده و نیامده‌ام نزد تقاضا
برای جواب پس گفت او را هشام اگر آمده باشی تقاضا کننده پس بگیر این جواب را مراد اینست که
جواب را گفت با او **اصل** فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلم فاستاذن
عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبد الله عليه السلم
ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره باسمك قال لو كنت
قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك على معبودك
ولا يسالك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي
شرح پس بیرون آمد زندیق از نزد هشام تا آنکه آمد بدر خانه امام جعفر صادق علیه السلم
چون دانست که این جواب حق را کسی غیر او نمیتواند گفت پس رخصت داخل شدن بر او طلبید پس
رخصت داد او را امام پس چون در مجلس نشست گفت او را ای جعفر بن محمد راهنمای کن مرا بر کسی
که مستحق آنست که او را پرستش کنم پس گفت او را امام علیه السلم چیست نام تو مراد اینست که کسی که نظر
کرده باشد احتیاج براهنمایی در علم بوجود معبود خصوصا کسی که ادخال جزئیات را در نظر رسیده
دیگری نداده
و دانسته باشد پس تو نیز میدانی و منکر میشوی پس بیرون رفت زندیق و خبر نداد امام را بنام
خود پس گفتند او را اصحابش چون خبر ندادی او را بنامت گفت اگر میگفتم او را عبد الله
میگفت کیست این الله که تو برای او بنده‌ای پس گفتند او را برگرد بسوی او و بگو او را که راهنمایی کند
ترا بر معبود تو و نپرسد ترا از نام تو مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود که یدلک تا آخر خبر است

بعنی

بمعنی انشاء و ما مور به قل است و در آن تغلیب حال امر بر حال وقوع ما مور به شده و الا میگفت
دلنی علی معبودی و لا تسالنی عن اسمی چنانچه زندیق در آخر گفته پس برگشت بسوی او پس گفت
او را ای جعفر بن محمد راهنمایی کن مرا بر معبود من و مپرس مرا از نام من مراد اینست که اکتفا
بدعوی دانستن من مکن و دلیل علیحده بگو **اصل** فقال له ابو عبد الله عليه السلم اجلس واذا
غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له ابو عبد الله عليه السلم ناولني يا غلام البيضة
فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلم يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت
الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة
المايعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهي على حالها
لم يخرج منها خارج مصلح فتحيز عن صلاحها ولم يدخل فيها مفسد فتحيز عن فسادها
لا يدري للذكر خلقت ام للانثى وتنفلق عن مثل الالوان الطواويس اترى لها مدبرا
قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **شرح** التحيز بتا دو
نقطه در بالا و حا بی‌نقطه و تشدید یا دو نقطه در پایین و زای با نقطه پیچیده و دور
شدن از چیزی فتحیز در هر دو جا فعل مضارع معلوم مفرد غایب است از باب تفعل و اصل
آن فتتحیز بوده و یک تا حذف شده و آن در اول منصوب است و در دوم مرفوع **یعنی** پس گفت
زندیق را امام جعفر صادق علیه السلم بنشین و ناگاه پسری از امام جعفر صادق علیه السلم که کوچک
بود در دستش تخم مرغی بود که بازی میکرد با آن تخم مرغ پس گفت آن پسر را امام علیه السلم بده

بمن ای پسر تخم مرغ را پس داد باو آن تخم مرغ را پس کفت امام علیه السلم ای زندیق این تخم مرغ حصاریست
پوشیده از همه طرف که دری ندارد و او راست پوستی کنده و زیر پوست کنده پوستی نازک هست
تا بجنبانیدن تخم میانش بهم نخورد چنانچه دقاقان کلنک خود را مرکب از چند چوب میکنند
تا پارچه که دقاقی میکنند پاره نشود و زیر پوست نازک دو چیز است یکی زردی که بطلای آب شده
می ماند و دیگری سفیدی که بنقره آب شده میماند و هر دو بحال خودند نه طلای آب شده
بمکان نقره آب شده میرود که بآن آمیزد و نه نقره آب شده بمکان طلای آب شده میرود که بآن آمیزد
پس این تخم مرغ برحال خود است بیرون نشده از آن چیزی که دخل در صلاح آن داشته باشد
چه اگر چنین می بود در میشد آن تخم از صلاح خود و صلاح آن نادر میبود مرا اینست که هر چه آنرا در
کار است در درون خود دارد و داخل نشده در آنچیزی که باعث فساد آن باشد و بیکار باشد پس در
میباشد آن از فساد خود و فساد آن نادر است دانسته نمی شود مردم را که آیا از برای مرغ نر مخلوق شده
که از درون آن درآید یا برای ماده و شکافته میشود و بیرون می آید از آن مرغی که رنگهای عجیب دارد
مثل رنگهای طاوسها ایا می بینی برای آن تخم مرغ تدبیر کننده بزرک که بی آلت بلکه بمحض کن
کن فیکون اینها کند یا آنکه خود بخود چنین میشود بامعنی که اینها هم لازم ذات فاعل است خواه
فعل طبیعت بیشعور باشد و خواه فعل واجب الوجودی که موجب باشد پس مستحق پرستش
نباشد پس زندیق سر در پیش افکند زمانی بسیار بعد از آن کفت کواهی میدهم بانیکه محمد
نیست مستحق پرستش مکر الله تعالی تنها بی شریکی نیست او را و کواهی میدهم بانیکه محمد بنده و رسول
اوست و آنکه تو پیشوا و حجتی از جانب الله تعالی بر مخلوقان او و من پشیمانم از اعتقادی که بودم

دران

دران مخفی نماند که میتواند بود که فنخین در هر دو جا بضم تا و سکون خا با نقطه و کسر یا بکنقطه
و را بینقطه باشد از باب افعال و در اینوقت در اول مرفوع و در دوم منصوب خواهد بود و معنی
لم یخرج تا آخر چنین خواهد بود که بیرون نشده از آن تخم چیزی که داخل در صلاح آن باشد پس
خبر میدهد آن تخم از صلاح خود و داخل نشده در آن تخم چیزی که باعث فساد آن باشد چه
اگر چنین میبود خبر میداد آن تخم از فساد خود **نجم اصل** عن هشام بن الحکم فی حدیث
الزندیق الذی اتا ابا عبدالله علیه السلم و کان من قول ابی عبدالله علیه السلم لا یخلو قولك انهما
اثنان من ان یکونا قدیمین قویین او یکونا ضعیفین او یکون احدهما قویا والآخر ضعیفا
فان کانا قویین فلم لا یدفع کل واحد منهما صاحبه و یتفرد بالتدبیر وان زعمت ان احدهما قوی
والآخر ضعیف ثبت انه واحد کما نقول للعجز الظاهر فی الثانی **شرح** القدیم چیزی که
زمان وجودش ابتدا نداشته باشد و آن منحصر است در واجب الوجود بالذات چه هر چه
ممکنست احتیاج بفاعلی دارد که آنرا ایجاد کند و قدیم یا واجب الوجود بالذات است یا لازم واجب
الوجود بالذات و لازم چیزی احتیاج بایجاد آنچیز آنرا ندارد القوی بسیار قدرت و مراد
اینجا کسی است که هر چه خواهد شود خواه دیگری خلاف آنرا خواسته باشد و خواه نه الضعیف
کم قدرت العجز بیقدرتی الظاهر چیزی که از دور نمایان باشد مثل سر کوه و مراد اینجا چیزیست
که معلوم باشد که آخر کار بآن میرسد **یعنی** یعنی روایتست از هشام بن الحکم در حکایت
زندیقی که آمد نزد امام جعفر صادق علیه السلم در وقتی که امام علیه السلم با یکی از اهل مجلس خود
سخن میکفت و از جمله سخن امام علیه السلم سه دلیل بود بر اینکه کردکار تدبیر عالم بعنوان کن فیکون

یکیست وشریك ندارد در صفتی از صفات ربوبیت مثل قدم وآفریدن جسم وبارانیدن وروئانیدن
ودادن ارزاق ومانند اینها **دلیل اول** انکه خالی نیست سخن تو که ایشان دواند از انیکه بوده باشند
دو قدیم چه حادث در وجود محتاجست بفاعل واحتیاج بفاعل اصل هر نقص است وکردکار بتدبیر
عالم ناقص نمیباشد ودرینوقت یا هر دو صاحب قوتند در قدرت بر همه چیز یا هر دو ضعیف
در قدرتند در بعضی چیزها یا یکی از ایشان صاحب قوتست ودیکری ضعیف پس اکر باشند هر دو
صاحب قوت پس چرا دفع نمیکند هر کدام از ان دو دیکری را تا تنها شود بکردکاری وتدبیر عالم
مراد اینست که البته دفع میکند چه معنی قوت یکی آنست که فاعل در بر کل شیٔ باشد واز جمله اشیا ان دیکرا
پس وجود او بقدرت وتدبیر اولست وقادر بر اول نیست واین منافات دارد با قوت دیکری
وایضا لازم قوت یکی آنست که هر چه خواهد شود خواه دیکری خلاف ان خواسته باشد وخواه نه
واین منافات دارد با قوت دیکری واکر کویی که یکی از ان دو قویست ودیکری ضعیف ثابت
میشود که کردکار بتدبیر عالم یکیست چنانچه ما میکوییم برای بیقدارتی که نمایانست در دوم
چه تفاوت میان قوی وضعیف اینست که آخر ضعیف عاجز میشود از کاری که قوی از ان
عاجز نیست وعاجز قابل کردکاری وتدبیر عالم نیست **مخفی** نماند که شق ضعف هر دو را
ذکر نکرد بواسطه انکه ظاهر میشود از شق ضعف یکی که لازم می آید که هیچ کدام کردکار بتدبیر
نباشد بواسطه عجز ظاهر در هر دو **اصل** وان قلت انهما اثنان لم یخل من ان یکونا
متفقین من کل جهة او مفترقین من کل جهة فلما راینا الخلق منتظما والفلك جاریا واللیل
والنهار والشمس والقمر دل علی صحة الامر والتدبیر وایتلاف الامر علی ان المدبر واحد

شرح این دلیل دوم بر یکانکی کردکار بتدبیر عالم است بعنوان کن فیکون المتفق مساوی الجهة
جانب ومراد اینجا احداث بعض اجزای عالمست که بعنوان کن فیکون صادر از فاعل شده مثل
اجسام وبعض خواص آنها الفلك بضم فا وسکون لام کشتی وبفتح فا وفتح لام آسمان یعنی
واکر کویی که مدبر عالم که بعنوان کن فیکون باشد دو کس اند خالی نیست از دو شق **اول** انکه باهم
باشند در کردن هر جزء از اجزاء اجسام عالم باینمعنی که هر چه یکی از ان دو کس کرده باشد
دیکری نیز همان را کرده باشد **دوم** انکه از هم جدا باشند در کردن هر جزء از اجزاء عالم باینمعنی
که هر چه یکی از ان دو کس کرده باشد دیکری آنرا نکرده باشد وغیر آنرا کرده باشد مخفی نماند
که در اینجا شق ثالث بخاطرها میرسد وآن آنست که متفق باشند از جهتی ومفترق باشند
از جهتی دیکر باینمعنی که باهم باشند در کردن بعضی از اجزاء عالم واز هم جدا باشند در کردن
بعضی دیکر لیکن چون این شق مشتملست بر مفسده هر دو شق مذکور ظاهر البطلانست
بطریق اولی لهذا متعرض آن نشد چنانچه متعرض بطلان شق اول نیز نشد چه بسیار
ظاهر است که یك فعل بسیط از دو فاعل مستقل محال الصدور است ودر بیان بطلان
شق دوم کفت پس چون دیدیم مخلوقات زمین را هر یك بجای خود چون مروارید
در رشته کشیده دریا وصحرا وکوه ومعدن وبیشه وانهار بقدر آب آنها ومانند
اینها چنانچه کذشت در شرح دلیل سیوم از ضربت اول که این جهان مانند خانه ایست
با آنچه بیان احتیاجست ودیدیم آسمانرا دوان بروشی که موافق مصلحت اهل زمین است
ودیدیم رعایت مصلحت زمین وآسمانرا یکی باینمعنی که هر کدام بروشی مخلوق شده نسبت

بد یکوی در قرب وبعد واحوال دیکر که معلوم است از آن اینکه در خلق هر کدام خلق دیکری
منظور است چنانچه کفته و دیدیم شب و روز را وافتاب وماه را هر یک بنستی مقرر بر اهل
زمین راهنمایی کرد مارا بر درستی آفریدکار بتدبیر و درستی تدبیر او در آفریدن عالم و دست
در کردن هم داشتن آن کار بر اینکه تدبیر کننده عالم یکیست بیان این آنست که اکر دو میبود هر یکی
نادان میبود بفعل و ترک دیکری پس عالم اتفاقی و بی نسق میشد چه اکر دانا باشند از دو شق
خالی نیست و هر دو باطلست **اول** آنکه دانا باشد که اکر خودش چیزی ازشدنی رانکند دیکری آنرا
میکند پس کردن او عبث خواهد بود چه منظور فاعل عالم نفع خودش نیست بلکه محض مصلحت
است **دوم** آنکه دانا باشد چه اکر خودش چیزی ازشدنی رانکند دیکری نیز نخواهد کرد
پس آن دیکری حکیم نخواهد بود چه ترک میکند چیزیرا که موافق مصلحت است و دیکری نکرده
وخلاف حکمت در فاعل عالم نقص و محالست واتفاقی منتظم نمیباشد در اکثر اشیا نظیر اینکه دو
کس بشراکت قصیده بلیغ کویند وهیچکدام از کفته دیکری خبر نداشته باشد چه جای اعظم
اشیا که رعایت مصلحت زمین وآسمانست **اصل** ثم یلزمك ان ادعیت اثنین
فرجة ما بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجة ثالثا بینهما قدیما معهما فیلزمك
ثلثة فان ادعیت ثلثة لزمك ما قلت فی الاثنین حتی یکون بینهم فرجتان فیکونوا
خمسة ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهایة له فی الکثرة **شرح** این دلیل سیوم بر یکانکی
کردکار بتدبیر عالم است بعنوان که فیکون وشریکست با دلیل دوم در دو شق و فرق اینست
که در این دلیل ابطال شق دوم شده بوجهی دیکر پس ثم یلزمك عطفست بر فلما راینا تا آخر

الفرجه بضم فا و سکون را بینقطه شکاف دیوار و مراد اینجا کسی است که جدا کند بعض اجزاء
عالم را برای مدبری که تو این را بکن وبعضی دیکر را برای مدبری دیکر که تو این را بکن یعنی بعد
از آن لازم میشود ترا اکر دعوی کنی دو مدبر را که از هم جدا باشند در آفریدن هر جزو از اجزاء عالم
جدا کننده هر که باشد میان آن دو مدبر تا توان دو بود که دو مدبر باشند مراد اینست که لازم می آید
بر تو در این شق زیاد از عبث و بی نسقی عالم اینکه خلاف فرض واقع باشد چه اختصاص هر یکی بآنچه
میکند بی جدا کننده ترجیح بلا مرجحست بمعنی کردن قادر چیزیرا بی باعثی که باعتبار آن باعث
کردن او آنچیز را بهتر از ترک او آنرا باشد واین ترجیح بلا مرجح محالست پس کردید آن جدا کننده
مدبر سیوم در میان ایشان قدیم بالهی ایشان پس لازم می آید که سه مدبر باشند واین خلاف فرض
است پس اکر دعوی کنی سه مدبر را بمعنی اینکه التزام کنی که سه است لازم می آید بر تو آنچه کفتم
در دو مدبر بمعنی اینکه باز جدا کننده میان هر دو ایشان میباید پس سه جدا کننده میباید
یکی را داشتیم پس دو جدا کننده زیاد شد ومجموع مدبران پنج شدند بعد از این باز نقل کلام
میکنیم ومیرسد مدبر در عدد بحدی که نهایت ندارد در بسیاری مراد اینست که چنانچه خلاف
فرض لازم می آید تسلسل نیز لازم می آید پس دو محال لازم می آید **اصل** قال هشام
فکان من سؤال الزندیق ان قال فما الدلیل علیه فقال ابو عبد الله علیه السلم وجود الافاعیل
دلت علی ان صانعا صنعها الا تری اذا نظرت الی بناء مشید مبنی علمت ان له بانیا وان
کنت لم تر البانی ولم تشاهده **شرح** الافاعیل جمع افعوله بضم همزه وسکون فا کارهای
عجیب که در آنها رعایت حکمت شده باشد المشید بضم میم وفتح شین بانقطه وتشدید یا،

مفتوحه بلند یعنی گفت هشام که چون حضرت امام علیه السلم این دلیلها را بر توحید
مدبر عالم با اصحاب خود گفت زندیق شروع در پرسش کرد پس بود از جمله پرسش زندیق
اینکه گفت پس چیست دلیل بر وجود مدبر عالم مراد اینست که چرا نتواند بود که فاعل عالم واجب
الوجود باشد و موجب باشد بفتح جیم باینمعنی که آنچه کرده لازم ذاتش باشد نه بواسطه
رعایت حکمت پس در جواب گفت امام علیه السلم دلیل آن وجود چیزهای عجیب است در عالم
مثل انسان و تشریح بدن او و نهرها و کوهها و معدنها و مانند اینها که در هر کدام
رعایت حکمت شده و بعض اینها در دلیل دوم بر یگانگی مدبر مذکور شد و معلوم است
که نسبت ذات فاعل عالم مقطع نظر از رعایت مصلحت با آنها و مثل آنها که بر صفت ضد آنهاست
مساویست چه دلالت میکند این کارها بر اینکه مدبری برای رعایت حکمت تدبیر آنها را کرده
آیا نمی بینی این را که وقتی که نظر کنی بسوی عمارتی بلند که خوش طرح بنا شده باشد میدانی که
از برای بنا کننده مدبری هست هر چند که ندیده باشی آن بنا کننده را و چشمت بر و نیفتاده
باشد **اصل** قال فما هو قال هو شیء بخلاف الاشیاء ارجع بقولی الی اثبات معنی وانه
شیء بحقیقة الشیئیة غیر انه لا جسم ولا صورة ولا یحَسّ ولا یجَسّ ولا یدرک بالحواس
الخمس لا تدرکه الاوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغیره الازمان **شرح** الخلاف بکسر خاء
بانقطه مصدر باب مفاعله اینکه میان چیزی و دیگری اسم جامد محض غیر مشتق مشترک
نباشد المعنی بفتح میم و فتح نون مقصد و مراد اینجا ذاتیست که تصور کرده شده باشد
وجه منقطع لا جسم مرفوعست و خبر ان است لا یحس در هر دو جا بصیغه معلوم مضاعف

باب نصر است و در اول بحاء بی نقطه و در دوم بجیم است **یعنی** زندیق گفت پس چیست
حقیقت آن مدبر امام در بیان آنکه حقیقت او معلوم غیر خودش نیست گفت او چیزیست
که بیگانگی چیزهای غیر آنست بر میگردانم حاصل سخن خود را که شیء بخلاف الاشیاء باشد
بسوی اقرار بوجود مسمای ذاتی که جمیع اسماء آن که در اذهان خلایق است غیر آنست
و بسوی اینکه آن معنی چیزیست بحقیقت چیز بودن که هر کس میفهمد و مشترکست میان
هر چیز نه مجاز چنانچه جمعی خیال کرده اند که لفظ موجود و شیء در الله تعالی مجاز است و نه
بمعنی دیگر غیر متعارف چنانچه جمعی دیگر خیال کرده اند که لفظ موجود و شیء مشترک لفظیست
میان او و ممکنات لیکن او جسم میان پر نیست چنانچه جمعی خیال کرده اند که او چون بلور است
و بدن مجوف نیست چنانچه جمعی خیال کرده اند که او بدن بر هیئت جوان خوش اندام سالم
است و دانش او بچیزها بچشم و گوش و مانند آنها نیست و تفحص چیزی نمیکند تا دانا شود
بلکه هر چیز نزد دانش او حاضر است و دریافته نمیشود بحواس پنجگانه که باصره و سامعه
و شامه و ذایقه و لامسه باشد بیان حاصل آنچه در مستثنای منقطع بیان کردیم اینکه در نمی یابد
او را خاطرهای دلها چه دریافتن متعلق بچیزی میشود که اسم جامد محض داشته باشد
و او چیزی نیست که ناقص نمیکند او را روزگارها چه او جزء ندارد اصلا نه در خارج و نه در ذهن و
تغییر نمیدهد او را زمانها چه او چگونگی ندارد اصلا **مخفی** نماند که از این تقریر ظاهر
میشود که عطف ولا تنقصه تا آخر بر خلاف الاشیاء بهتر است از عطف آن بر لا تدرکه
چه آن داخل در حاصل آنچه در مستثنای منقطع است نیست و تتمه این حدیث می آید در حدیث

ششم باب دوم وحدیث ششم باب چهاردهم **ششم اصل** عن ابی جعفر علیه السلام قال
کفی لاولی الالباب بخلق الرب المسخر وملک الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر
وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل بالرسل وما انزل علی العباد
دلیلا علی الرب عز وجل **شرح** خلق بمعنی مخلوقست الرب صاحب کل اختیار هر کس
وهر چیز المسخر بفتح خا با نقطه مشدده صفت خلق است وبراین قیاس نظایر آن الملک بضم
میم وسکون لام پادشاهی القاهر غالب بر پادشاهی پادشاهان دیگر الجلال بی نقصان وعیب
بودن یعنی روایتست از امام محمد باقر علیه السلام که گفت بست برای خردمندان باعتبار اینکه
دلیل باشد بر وجود صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز جل وعز بمعنی اینکه عالم از فاعلش بتدبیر
وقدرت ونفوذ اراده صادر شده چنانچه اهل اسلام میگویند نه بلزوم وایجاب چنانچه
زنادقه میگویند هشت چیز که هر یک از آنها دلیلست **اول** مخلوق صاحب کل اختیار که مسخر
اوست بر خلاف اقتضای طبیعت مثل ابرهای سنگین وایستادن آنها میان آسمان و زمین
وحدوث بادها وتغیر آنها از جانبی بجانبی دیگر وانکشاف ربع مسکون از آب برای تعیش
حیوانات وامثال اینها **دوم** پادشاهی صاحب کل اختیار در اجسام علوی وسفلی خواه
ساکن وخواه متحرک که هر یک اختصاص یافته بمقداری ومکانی چه معلوم است که مقادیر و
امکنه مثل همند در حقیقت پس اختصاص از راه اقتضای طبع نیست بلکه بمحض تدبیر و
ملکوت است **سیم** جلال وبی نقصان وعیب بودن صاحب کل اختیار که ظاهر است
نزد همه کس حتی زنادقه چه واجب الوجود است وفاعل عالمست ومعلوم است که صدور از روی

لزوم وایجاب نقص است نیست بصدور از روی قدرت وتدبیر چه دوم دلیل استحقاق حمد
وعبادتست واول دلیل عدم استحقاق **چهارم** نور صاحب اختیار که تابانست یا بمعنی که بعضی
از اجسام را فاعل عالم جدا ساخته از باقی باینکه آنرا تابان کرده مثل افتاب وماه وستارگان
واین از راه اقتضای طبع آسمان ومانند آن نیست که در یک گوشه خاص او جسم تابان از باقی
جدا شود بلکه بمحض تدبیر است **پنجم** برهان صاحب اختیار که راستگوست بمعنی امام
هر زمان که حجت است وحکم او از روی علم است نه ظن چنانچه گفته در سوره توبه وکونوا
مع الصادقین وگذشت در کتاب العقل در حدیث هفتم باب پانزدهم که باب استعمال الت
که خاصموه بما ظهر لکم من قدرة الله عز وجل **ششم** آنچه گویا کرده بآن زبانهای بندگان را
مثل حنجره ومخارج حروف وآلات نطق وتکیف هوا بکیفیت صوت تا گوش سامع چه اثر
حکمت وتدبیر در آنها ظاهر است **هفتم** معجزاتی که خارق عادت ومقارن دعوی رسل
صادر شده چه معلومست که از راه اقتضای طبع اجسام نیست بلکه بمحض تدبیر فاعل عالم
است مخفی نماند که از این ظاهر میشود که دلالت معجزه بر صدق رسول در دعوی موقوف بر علم
بتدبیر فاعل عالم نیست تا دور لازم آید اینست حاصل آنچه الله تعالی گفته در سوره الشعراء
قال لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین قال اولو جئتک بشیء مبین قال فات
به ان کنت من الصادقین **هشتم** آنچه فرو فرستاده بر بندگان مثل آنچه گذشت در حدیث
دوم این باب که وکیف احتجب عنک من اراک قدرته فی نفسک تا آخر ومثل عذابهای که بر
مخالفان رسل واقع شده مثل اصحاب الفیل چه معلوم است که از راه اقتضای طبع اجسام

عالم

نیست بلکه بمحض تدبیر فاعل است بس است اینها در دلیل بر وجود صاحب کل اختیار هر کس
و هر چیز عز و جل که قادر و مختار است در هر فعل خود نه بموجب **باب دوم** اصل باب
اطلاق القول بانه تعالی شی **شرح** الاطلاق برداشتن قید از چیزی و مراد اینجا جایز شمردن
چیزیت یا مراد عدم بیان خصوصیت ذات چیزیت الشی چیز و مراد اینجا موجود فی نفسه
در خارج است و تنوین آن برای وحدت است بمعنی چیزی معین که آنرا جزئی حقیقی مینامند
یعنی این باب بیان رخصت گفتن است که مدبر عالم شی است چه خصوصیت با وجود
آنکه لفظ شی در اسماء الله مذکور نیست یا باب بیان مقید نکردن گفتن است که مدبر عالم
شی است چه خصوصیت ذات او معلوم کسی نیست غیر خودش در این باب هفت حدیث
است **اول اصل** سالت ابا جعفر علیه السلم عن التوحید فقلت اتوهم شیئا فقال نعم
غیر معقول و لا محدود فما وقع وهمک علیه من شی فهو خلافه و لا یشبهه شی و لا تدرکه
الاوهام و کیف تدرکه الاوهام و هو خلاف ما یعقل و خلاف ما یتصور فی الاوهام
انما یتوهم شی غیر معقول و لا محدود **شرح** اتوهم اگر بهمزه استفهام و صیغه مضارع
مخاطب باب تفعل بحذف یک تا است یا بهمزه مضارع متکلم باب تفعل و تقدیر
استفهام است شیئا مفعول به است و اگر بهمزه استفهام و ضم تاء دو نقطه در بالا و سکون
واو و تخفیف هاء مفتوحه بصیغه مضارع مجهول مونث غایبه باب ضرب است
و شیئا تمییز ضمیر مونث مستتر در توهم راجع بذات الله تعالی است که مذکور شد در سوال
و جوابی که اینجا نقل نشد التوهم و الوهم چیزی را در دل خود گذرانیدن المعقول بعین

بی‌نقطه و قاف بصیغه اسم مفعول باب ضرب بسته شده و آن ضد مطلق است و مراد اینجا
تصور کرده شده باسم جامد محض است و آن اسمیست که نه مشتق است و نه مانند مشتق و
مراد باسم اینجا قدر مشترک میان لفظ و مفهوم است و بیان میشود در شرح عنوان باب
حدوث الاسماء و اسم جامد محض البته ذاتی افراد خود است چنانچه اسم مشتق و مانند آن البته
خارج از افراد خود است و آنچه اهل فن منطق در مثال بعض ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات
از قبیل مسامحه در مثال است بنابر اعتماد بر ظهور و اینکه مناقشه در مثال داب محصلین نیست
یا غلط کرده اند و از اینجا است که اهل فن عربیت گفته اند که ذات مشتقات و مانند آنها
مطلق و مجهول است و در جامد محض مقید و معلوم است المحدود بحاء بی‌نقطه و دو دال
بی‌نقطه بصیغه اسم مفعول باب نصر تمییز کرده شده است و منع کرده شده از کاری و هر دو
اینجا مناسب است و بنابر اول مراد تمییز کرده شده است از شریک در اسم جامد محض بعارضی
مثل مقدار و اطراف و مانند آنها از عوارض موجوده در خارج فی نفسها یا مراد تمییز کرده
شده است از عارضی خود و بنابر دوم مراد ممنوع است از بعض مرادات خود یا بمعنی که فاعل
بعنوان کن فیکون نیست بلکه مثل آدمیان و مانند ایشانست و بر هر تقدیر و لا محدود
داخل مقصود بالذات نیست بلکه در مقام استدلال می‌آید در حدیث پنجم باب جامع
التوحید که باب بیست و دوم است که من وصف الله فقد حده و من حده فقد عده و من
عده فقد ابطل ازله بنابر اینکه مراد بوصف بیان چیزی باسم جامد محض آنست و استحاله
وصف چیزی باعتبار استحاله عقل آنچیز است فما وقع ناظر است بغیر معقول و لا یشبهه

ناظر است بلا محدود الاشتباه مانند بودن چیزی بچیزی دیگر در اسم جامد محض و لا تدرکه
الاوهام اعاده مدعی است که غیر معقول باشد برای استدلال دیگر بر آن اگر گویی این استدلال
مصادره بر مطلوب است گوییم مراد بادراک اوهام که در مدعی است ادراک بعنوان نظر است
بنا بر اینکه عدم ادراک بعنوان ضرورت احتیاج بدلیل ندارد و مراد بما یعقل و ما یتصور فی
الاوهام که در دلیل است آنست که بعنوان ضرورت باشد اگر گویی مراد شما بضرورت اگر
ضروری بودن در اذهان جمیع عقلاست مسلم است اینکه بعدم ضرورت احتیاج بدلیل
ندارد لیکن این لازم ندارد عدم معقولیت نزد بعض عقلا را و اگر مراد بضرورت اعم از
ضروری بودن نزد جمیع عقلا و ضروری بودن نزد بعضی است ممنوع است اینکه عدم ضرورت
احتیاج بدلیل ندارد و بنا بر قول صوفیه که میگویند ریاضت و صفای باطن باعث ضروری
شدن جمیع علوم می شود و فلاسفه نیز قریب باین گفته اند در مبحث تقسیم مراتب نفس ناطقه
بچهار قسم اول عقل هیولانی دوم عقل بالملکه سیم عقل بالمستفاد چهارم عقل بالفعل گوییم
هرچه ضروری نزد بعض عقلاست ضروری نزد جمیع عقلاست و تفاوت میان فهیم
و کودن نیست مگر باعتبار سرعت حرکت ذهن فهیم از مجهولات نظریه بسوی مبادی
ضروریه که مناسب انهاست و سرعت عود و بطوء حرکت ذهن کودن یا عدم آن و گاهی سرعت
حرکت ذهن فهیم بجدی میرسد که مشتبه میشود بعدم حاجت بحرکت پس جاهلان خیالی
میکنند که باطلست بدلیل آیات محکمات بسیار که دلالت میکنند بر اینکه غیب معلوم کسی غیر
الله تعالی نیست و این حدیث و حدیث اول باب کتاب العقل و آنچه می آید در حدیث

اول

اول کتاب الحجة که ولم یجز ان یشاهد خلقه و لا یلامسوه موافق محکمات قرآنست که موافق
قول صوفیه بی قید و فلاسفه زنادقه و تابعان ایشان میباشد خلاف بکسر خا مصدر باب مفاعله
است و مراد اینجا مخالف است بمعنی چیزی که میان آن و چیز دیگر اسم جامد محض مشترک
نباشد یعنی پرسیدم امام محمد باقر را علیه السلم از توحید مدبر عالم باین روش که گفتم آیا در مقام
توحید در دل میگذرانیده چیزی را پس گفت آری چیزی که معقول نباشد و محدود نباشد
پس هرچه وهم تو بران واقع شده باشد از چیزی پس الله تعالی خلاف آنست و نمی ماند بالله تعالی
چیزی و در نمی یابد ذات او را تصورها و چون در نیابد ذات او را تصورها و حال آنکه الله تعالی
خلاف هر چیزیست که معقول میشود بفکر و خلاف هر چیزیست که تصور کرده میشود
در ذهنها بفکر اشارتست باینست که کسب نمیتوان کرد بفکر ذات چیزی را که میان آنچیز و چیزی
دیگر که معقول باشد اسم جامد محض مشترک نباشد پس ثابت شد که تصور کرده نمیشود
در مقام معرفت ذات الله تعالی مگر چیزی که غیر معقول و غیر محدود باشد **دوم اصل** سئل
ابو جعفر الثانی علیه السلم یجوز ان یقال لله تعالی انه شیء قال نعم یخرجه من الحدین حد
التعطیل و حد التشبیه **شرح** یخرجه بخا با نقطه و را بی نقطه و جیم بصیغه مضارع
غایب معلوم باب افعالست و جمله حالیه است و ضمیر مستتر راجع بقائلست و ضمیر بارز
راجع بشیء است الحد بفتح حا بی نقطه و تشدید دال طرف اضافه حد هر دو جا بیانیه است
التعطیل خالی کردن کسی را از سلاح یا از زیور و مراد اینجا خالی شمردن مفهوم شیئا از فرد
حقیقی که موجود در خارج باشد مثل قول کسی که میگوید که استعمال عالم و قادر و مانند

آنها در الله تعالی یعنی علم قایم بنفس خود و مانند آنها است و میگوید که این مجاز لغوی نیست
زیرا که عالم مثلا در لغت بمعنی ما قام به العلم است اعم از قیام حقیقی و قیام مجازی و قیام علم
بنفس خود اگرچه قیام حقیقی نیست اما قیام مجازی هست و مجازی بودن قیام علم بچیزی
مستلزم این نیست که استعمال العالم در آن چیز مجاز لغوی شود مخفی نماند که این تفصیل است
زیرا که عالم مثلا مشتق است و هر مشتق خارج است از فرد حقیقی خود و علم جامد محض است
و هر جامد محض ذاتی فرد خود است پس آن شی ذهنی معدوم در خارج محض اسم بی مسمی خواهد
بود چنانچه در ممتنع و لاشی و لامفهوم است از مفهوماتی که فرد حقیقی ندارد و بیان اینکه
الله تعالی و سایر اسماء الهی که معلوم بندگان است مشتقات است می آید در باب معانی الاسماء و
اشتقاقها و از آنچه گفتیم ظاهر میشود که تعطیل چیزی نفی آن چیز است در خارج چنانچه
مذکور میشود در حدیث ششم این باب در سه جا اول اذا کان النفی هو الابطال و العدم دوم
اذ لم یکن بین النفی و الاثبات منزلة سیم لان من نفاه فقد انکره و دفع ربوبیته و ابطله المتشبه
مانند شمردن در اینجا مانند شمردن چیزی بدیگری است در اسمی که جامد محض است مثل
جسم و بلور یعنی پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلام که آیا جایز است که گفته شود برای الله تعالی
که چیزی است گفت آری این جایز است بر حالی که قایل اخراج کند آن شی را از دو طرف اول طرف
تعطیل که افراط است در جدا کردن آن شی از غیر آن مثل بندگان دوم طرف تشبیه که تفریط
است در ان جدا کردن سیم اصل عن ابی جعفر علیه السلام قال ان الله خلو
من خلقه و خلقه خلو منه و کل ما وقع علیه اسم شی فهو مخلوق ما خلا الله شرح

الخلو

الخلو بکسر خا با نقطه و سکون لام خالی الخلق بفتح خا با نقطه و سکون لام آفریده شده
یعنی روایت است از امام محمد باقر علیه السلام راوی گفت که امام گفت بدرستی که الله تعالی خالیست
از مخلوقات خود باینمعنی که الله تعالی را ذهنی نمی باشد که مخلوق در آن در آید و محل عوارض
نیست و مخلوقات او خالیند از او باینمعنی که ذات او معقول کسی نمیشود و او حلول در چیزی
نمیکند و هر چه اطلاق میشود بر او نام شی پس او حادث و آفریده شده است غیر ذات الله تعالی
خواه آن شی در خارج موجود باشد و خواه در ذهن چهارم اصل سمعت ابا عبد الله علیه السلام
یقول ان الله خلو من خلقه و خلقه خلو منه و کل ما وقع علیه اسم شی ما خلا الله فهو مخلوق
و الله خالق کل شی تبارک الذی لیس کمثله شی و هو السمیع البصیر شرح کاف برای
تشبیه است و تشبیه حکم بمانند بودنست بمعنی مشارکت دو چیز با هم در اسم غیر مشتق مثل
جسم المثل کسی که اسماء چیزی را داشته باشد خواه عین آنچیز باشد و خواه غیر و خواه آن
اسما محض مشتقات باشند و خواه نه لیس کمثله شی اقتباس از سوره الشوری است یعنی
شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام میگفت بدرستی که الله تعالی خالیست از مخلوق خود
و مخلوق او خالیست از او و هر چه بر او اطلاق اسم شود نام شی غیر ذات الله تعالی پس او
حادث و آفریده شده است و الله تعالی آفریدگار هر چیز است غیر خودش خواه فعل
خودش چون آسمان و زمین و خواه فعل غیرش چون معاصی بندگان چه سر رشته
هر کاری بدست قضا و قدر اوست بی جبر بر بندگان چنانچه بیان میشود در باب الجبر
و القدر و الامر بین الامرین در غایت حراست کمالست اینکه نیست مانند آن قسم کسی در اسم

غیر مشتق هیچ چیز چه مخلوق مانند خالق بنفوذ اراده نمیباشد وازین بیان ظاهر شود که ذکر کاف
تشبیه با ذکر مثل بواسطه بیان این مفهوم اینست که نفی مانند نه بواسطه تصور خصوصیت ذات
الله تعالی است بلکه بوسطه علم بلندتر او ست چه هر ذاتی که باین صفت باشد مانند نمیدارد
وظاهر میشود که اگر میگفت لیس کمثله شیء دلالت میکرد براینکه الله تعالی شیء نباشد چنانچه مذهب
زنادقه است مگر آنکه مثل را تخصیص بغیر کنیم چنانچه می آید در حدیث دوم باب هفدهم
که لا شیء مثله و مراد اینجا آن نیست و نظیر این آنست که میگویند مثل تو کسی بخیل نیست باینمعنی که
تو بخیل نیستی چه هر که بر صفت تو باشد بخیل نمیباشد واوست و بس شنوای بینا چه شنوایی
وبینایی دیگران نسبت باو هیچست ولهذا جسم دور را نمی بینند یا کوچک می بینند واواز دور را
نمی شنوند یا دیر و ضعیف میشنوند **پنجم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال ان الله
خلو من خلقه وخلقه خلو منه وکل ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله تعالی فهو مخلوق والله خالق
کل شیء **شرح** معنی این بیان شد الحال **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم انه قال للزندیق
حین ساله ما هو قال هو شیء بخلاف الاشیاء ارجع بقولی الی اثبات معنی وانه شیء بحقیقه
الشیئیة غیر انه لا جسم ولا صورة ولا یحس ولا یجس ولا یدرک بالحواس الخمس لا تدرکه الاوهام
ولا تنقصه الدهور ولا تغیره الازمان **شرح** معنی این بیان شد در شرح حدیث پنجم
باب اول واین حدیث تتمه آن حدیث است وتتمه دیگر نیز دارد و می آید در حدیث اول باب
اول کتاب الحجة **اصل** فقال له السائل فتقول انه سمیع بصیر قال هو سمیع بصیر سمیع بغیر جارحة
وبصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه ویبصر بنفسه لیس قولی انه سمیع یسمع بنفسه ویبصر بنفسه

انه

انه شیء والنفس شیء آخر ولکن اردت عبارة عن نفسی اذ کنت مسئولا وافهاما لك اذ کنت سائلا
فاقول انه سمیع بکله لا ان الکل منه له بعض ولکنی اردت افهامك والتعبیر عن نفسی ولیس مرجعی فی
ذلك الا انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنی **شرح** این
فقرات می آید در حدیث دوم باب سیزدهم باسقاط منه در لا ان الکل منه له بعض واضافه
لان الکل لنا له بعض بعد از آن وظاهر اینست که من بمعنی فی باشد وضمیر منه راجع بالله تعالی
باشد وضمیر له راجع بکل باشد نه بالله تعالی یعنی پس گفت امام را زندیق پرسنده که آیا پس
با وجود آنکه احساس چیزی نکند میگوی که بدرستی که او شنوای بینا است مرادش اینست
که بنا بر این میباید شنوا و بینا نباشد امام گفت او شنوای بینا است شنواست نه بعضوی
که گوش باشد تا احساس لازم آید وبینا است نه بآلتی که چشم باشد تا احساس لازم آید بلکه میشنود
بذات خود و می بیند بذات خود نیست مراد بسخن من که بدرستی که او شنواست میشنود بذات
خود و می بینا است می بیند بذات خود اینکه شخص او چیزی باشد وذاتش چیزی دیگر
چنانچه در متعارف صفتی را که مانند نفس باشد در جدا نشدن نفس مینامند ومیگویند
فلان خوش نفس است وفلان بد نفس است ولیکن اراده کرده ام اظهار چیزی را که در دل منست
چون پرسیده شده ام وفهمانیدن آنچیز ترا چون پرسیدی پس میگویم بعبارتی دیگر بدرستی
که او شنوا است بهمه خود نه اینکه همه در او جزء داشته باشد چنانچه در متعارف لفظ کل وهمه را
در مرکب از اجزاء استعمال میکنند ولیکن من اراده کرده ام فهمانیدن ترا واظهار آنچه را که
در دل منست ونیست بازگشت من در این سخن مگر بآنکه اوست شنوای بینا دانای بخایت دانایی

انکه تعددی در ذات او باعتبار اجزا باشد وبی انکه تعددی در موجود فی نفسه باشد خواه
در ذات وخواه در صفات مخفی نماند که ذکر العالم الخبیر در اینجا با انکه در جواب سایل دخلی
ندارد بواسطه اشارت بانست که اکر سائل چنانچه در لا یحس بحاسة ببتیقظه اعتراض کرد وجواب
شنید اکر در لا یجس بجسّ نیز اعتراض کند لازم می آید که او جاهل باشد جوابش مثل جواب اعتراض
اولست چه عدم تجسس او بنا بر آنست که دانای همه چیز است نه بالتی بلکه بذات خود وبکل خود
اصل قال له السائل فما هو قال ابو عبد الله علیه السلم هو الرب وهو المعبود وهو الله ولیس
قولی الله اثبات هذه الحروف الف ولام وها ولا راء ولا با ولکن ارجع الی معنی وشیء خالق الاشیاء
وصانعها ونعت هذه الحروف وهو المعنی سمی به الله والرحمن والرحیم والعزیز واشباه ذلک
من اسمائه وهو المعبود جل وعز شرح مقصود سائل اینجا سوال از حقیقت او نیست
بقرینه اینکه در صدر این حدیث سوال از ان کرد وجواب شنید بلکه مقصود او سوال از مقدم
اسما اوست که قایم مقام حقیقت است وجواب امام علیه السلم که هو الرب تا آخر مبنی بر اینست
که سه اسم ظاهر او مقدم است بر باقی اسما، ظاهر او ومرکب از ان سه اسم جمله هو الله است که صدر
سوره اخلاص است وکلمه تامه است چنانچه اشارت بان میشود در حدیث اول باب پانزدهم
که باب حدوث الاسما است وسه جزء آن اینست ا هو بمعنی بلند مرتبه بزرک مرتبه بروشی که
منظور وملتفت الیه هر کس در هر وقت باشد چنانچه در دعا واقع شده که یا هو یا من لا هو
الا هو ومنقول میشود در شرح حدیث دوم باب پانزدهم ا الرب بمعنی صاحب کل
اختیار هر کس در هر چیز واین موافق ایت سوره اعراف است که واذ اخذ ربک من بنی ادم
من

من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی
زیرا که دلالت میکند بر اینکه الرب اسمیست اولا او را بان شناخته اند المعبود بمعنی
منفرد باستحقاق عبادت چنانچه در تتمه آیت اعراف دلالت بر آنست که انما اشرک
آباؤنا وبیان میشود در حدیث هفتم باب بیستم جمله هو الرب خبر مبتدای محذوفست
بتقدیر ذلک الاسم هو الرب واین اشارتست باینکه بعضی اسما او جمله است مثل آنچه می آید
در حدیث اول باب پانزدهم که لا تاخذه سنة ولا نوم از جمله اسما اولست وبرین قیاس است
دو نظر این وچون مفهوم الله مرکب است از دو جزء اول مفهوم الرب باعتبار اینکه الف لام الله
برای عهد خارجیست واشارتست بخالق اشیا وصانع آنها وآن مفهوم الرب است دوم مفهوم
المعبود پس جمله هو الله مشتملست بر هر سه اسم مذکور بخلاف هو الرب وبخلاف المعبود زیرا
که هر کدام مشتملست بر دو اسم ولهذا امام علیه السلم اینجا اکتفا بتوضیح هو الله میکند ومیکوید
که ولیس قولی تا آخر واین برای تصریح برای مذهب حروفیانست که مذکور میشود در صدر حدیث
هفتم باب شانزدهم که واسمائه وصفاته هی هو تا آخر ومراد بقول اینجا معنی مصدریست وان حمل
چیزی بر چیزیست که از آن اثبات نیز میکویند الله منصوب ومفعول قولست اثبات منصوب
وخبر لیس است الف ولام وها مجرور وبدل تفصیل هذه الحروفست ومراد بالف قدر مشترک
میان همزه والف لینه است واو در ولا راء حالیه است لا برای نفی جنس است واو در ولا با
عاطفه است لا برای نفی جنس است وذکر جمله حالیه ومعطوف بر ان تنبیه است برای ابطال مذهب
حروفیان باشعار اینکه چنانچه در وقت کفتن لفظ الله لفظ رب بالکلیه معدوم شده همچنان

در وقت گفتن هو حرف از حروف لفظ الله باقی آن معدوم است پس بنا بر مذهب ایشان هرگز
فاعل عالم موجود نخواهد بود زیرا که عدم جزء لازم دارد عدم کل را المعنی بفتح میم و سکون عین
و کسر نون و تشدید یا آنچه مقصود بالذات باشد و مراد اینجا مقصود بالذاتی است که تعبیر
ازان نمیتوان کرد مگر بچیزی که مقصود بالعرض باشد مراد شی موجود فی نفسه در خارجست
ذکر معنی برای بیان جزء اول هو الله است و ان هو است و ذکر شی خالق تا آخر برای بیان جزء
دوم است که جزء اول مفهوم لفظ الله است چنانچه و هو المعبود در آخر این فقره برای ذکر جزء
سیم است که جزء دوم لفظ الله است خالق مرفوع و خبر مبتدای محذوفست بتقدیر هو خالق و
جمله صفت شی است و نمیتواند بود خالق که مجرور و صفت شی باشد زیرا که اضافه خالق اینجا
اضافه اسم فاعل بمعمولش نیست چه عمل اسم فاعل در وقتیست که بمعنی حال یا استقبال باشد
و اینجا بمعنی ماضی است پس معرفه است و موصوف آن میباید که معرفه باشد نظیر الحمد لله رب
العالمین و الحمد لله فاطر السموات الف لام الاشیاء برای عهد خارجیست و مراد اجسام و مانند
اینها است در اینکه بعنوان کن فیکون موجود شده صانع اینجا بمعنی فاعلست و نعت مرفوع و خبر
مقدم بر مبتداست و واو حالیه است و نمیتواند که برای عطف بر جمله خالق الاشیاء باشد زیرا
که حالیست راجع بموصوف آن و نمیتواند بود که برای عطف بر جمله راجع الی معنی باشد زیرا
که و هو المعبود عطف بر جمله خالق الاشیاست پس این در میان بیگانه می افتد مثل اینکه کسی
گوید ضربت من هو لئیم و قتلته و بخیل و مراد بنعت اینجا چیزیست که آلت ملاحظه چیزی دیگر
باشد باین روش که مشتق یا مانند مشتق باشد که مفهوم آن خارجست البته از فرد حقیقی

خود هذه مبتداست الحروف صفت مبتداست و مشار الیه هذه الحروف حروف خالق الاشیاء
و صانعها است و مراد مرکب ازان حروفست واو در و هو عاطفه است بر جمله حالیه و مبتداست
المعنی خبر مبتداست جمله سمی به استیناف بیانیست و ضمیر به راجع بنعت است الله مبتداست
من اسمائه خبر مبتداست و جمله استیناف بیانی استیناف سابقست یعنی گفت امام را سائل
که پس چه اسم قایم مقام حقیقت اوست گفت امام جعفر صادق علیه السلم ان هو الرب است
و ان هو المعبود است و ان هو الله است و نیست حمل من الله را برا و اثبات این حروف برای
او که الف لام و ها است برحالی که نیست او نیست با و لیکن بازگشت میکنیم در ان حمل بسوی
مقصود بالذاتی و موجودی که آن موجود تدبیر کننده این چیزها و فاعل آنها است برحالی که
آلت ملاحظه است این حرفهای خالق الاشیاء و صانعها و اوست مقصود بالذات میان
این انکه او نام کرده شده است بآن آلت ملاحظه بیان این انکه الله و الرحمن و الرحیم و العزیز
و مانندهای آنچه مذکور شد که از آنجمله خالق الاشیاء و صانعها است از جمله اسماء اوست
باین معنی که از نشانهای اوست و غیر اوست باعتبار لفظ و باعتبار مفهوم و آن موجود متفرد
باستحقاق عبادتست جل و عز سوال اسم غیر مشتق است و استفهام انکاری است بقرینه استفهام
سابق و جواب ان الرب صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بمعنی چیزی که مالک هر چیز
که غیر خودش است باشد پس حاکم هر نزاع در چیزی که بیمکاره اختلاف در ان و در دلیل آن دوده
خواهد بود و اصل الله آله بمعنی مستحق عبادتست الف و لام عهد خارجی داخل شده و همزه
محذوف **اصل** قال له السائل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله علیه السلم لو کان

ذلك كما نقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لانكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك به تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق اذا كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذا كان التشبيه هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف **شرح** الوجدان بكسر واو والوجود بضم واو دريافتن چيز براو مراد ايجاد دانستن است الموهوم تصور كرده شده خواه بكنه ذات وخواه بوجهى المخلوق آفريده شده بترتيب بعد از نيستى التوحيد اقرار بيكانكى او بيكانكى او بيكانه در صفات ربوبيت نكلف بفتح نون وسكون كاف وفتح لام بصيغه مضارع متكلم مع الغير باب علم است الكلف بفتح كاف وسكون لام ميلى كه بعنوان حرص باشد الادراك دريافتن چيزى باسم جامد محض ومدرك بفتح راست وضمير به راجع بوهمست كه در ضمن موهوم فهميده ميشود الحد تعيين ذات چيزى التمثيل تعيين صورت چيزى بقرار دادن مقدار آن در اول براى تعليل اكتفا بقول مخلوقيت موهوم بحواس است بمعنى عدم قول بمخلوقيت موهوم بعقل باسم مشتق كه غير اسم خود است ومراد ضم مقدمات ديكر است العدم بضم عين وسكون وضم دال وبفتح عين وفتح دال بنداشتن چيز براو مراد بنفى تعطيل است كه بيان در شرح حديث دوم اين باب اذ در دوم براى تعليل عدم قول به تشبيه است **يعنى** كفت امام زنديق پرسنده چون صانع عالم معنى است كه تصور كرده ميشود باسماء او مثل مفهوم رب وماند آن پس مخلوقست چه بديهيست كه ما ندانسته ايم معنى تصور كرده شده را مكر باين صفت كه آفريده شده باشد بتدبير بعد از نيستى كفت امام عليه السلم اكر آن مقدمه كه ميكويى چنان ميبود كه ميكويى هر آينه مشقت بيان حقيقت توحيد براى مردم از ما برطرف ميبود

چه ما پرميل نداريم غير موهوم را كه بيان مخلوقيت آن وتوحيد خالق آن كنيم مراد اينست كه كار بر ما در بيان توحيد آسانتر ميبود چه يك مقدمه عمده از مقدمات دليل ما كه بر آن استدلال ميكنيم وآن حدوث عالم واثبات محدث است بديهى ميشد براى اينكه عالم غير موهوم نيست پس ضم مقدمات ديكر ميكنيم وتوحيد ثابت ميشود كو بعد از آن ظاهر شود كه بعض موهوم مخلوق نيست وليكن ما استدلال ميكنيم بر آن مقدمه وضم مقدمات ديكر ميكنيم تا توحيد خالق عالم ثابت شود وميكوييم هر چيز كه تصور كرده شده باشد بسبب يكى از حواس پنجكانه باصره وسامعه ولامسه وذائقه وشامه است دريافته شده باشد بآن تصور نه بمحض مشتقات ذاتى قرار ميدهد براى آن حواس وصورتى قرار ميدهد براى آن حواس پس آنچيز مخلوقست بتدبير مدبرى براى اينكه بود حكم بنفى آن مدبر باطل شمردن ونداشتن واصلا بمعنى اينكه حكم است باينكه اجسام خالق نداشته اند ونبود جانب دوم توحيد حكم باينكه آن مدبر مانند غير باشد در اسم جامد محض براى اينكه بود اين حكم بمانند بودن بيان حال مخلوق كه ظاهر است كه ديكرى آنرا بهم آورده از معانى وآن معانى را الفت داده باهم واين ظاهر البطلانست چه كلام اينست كه اكر قائل بآن واسطه كه كفتيم نشويم لازم مى آيد رفتن بجانب تعطيل يا رفتن بجانب تشبيه چنانچه بيان شده در شرح حديث دوم اين باب وهر دو باطل است **اصل** فلم يكن بد من اثبات صانع لوجود المصنوعين والاضطرار اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذا كان مثلهم شبيها بهم فى ظاهر التركيب والتاليف وفيما يجرى عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم

من صغر الی کبر و سواد الی بیاض و قوة الی ضعف و احوال موجودة لا حاجة بنا الی تفسیرها
لبیانها و وجودها **شرح** این فقره بیان نتیجه مقدمات سابقه است بر وجه توضیح و
اذ اول برای تعلیلست و اذ ثانی برای ظرفیت است التنقل مصدر باب تفعل گردیده
شدن از حالی بحالی البیان شناختن چیزیرا الوجود داشتن چیزیرا یعنی پس نبود چاره
و بدر روی از اقرار بوجود آفریدگار و تدبیر عالم بدلیل وجود افراد انسان و مانند آن از
اجسام که آفریده شده اند و مضطر بودن ما بسوی آن افراد بسوی اینکه آن افراد حادث
بتدبیر آفریدگار کارند و اینکه آفریدگار آن افراد غیر ایشانست بمعنی اینکه مصنوع نیست
و این توضیح بطلان اولست از دو جانب ترک توحید و نیست مانند ایشان در اسم جامد
محض چه هست مانند ایشان در اسم جامد محض مانند ایشان در اینکه ظاهر است که
دیگری آنرا بهم آورده از معانی و آن معانی را باهم الفت داده خواه اجزا باشند و خواه
عارض و معروض و این توضیح بطلان جانب دوم است از دو جانب ترک توحید و این
تمام شد توضیح برهان و هست مانند ایشان بر حالی که جاری میشود بر ایشان بی اختیا
ایشان آن حادث شدن ایشانست بعد از وقتی که نبوده اند و گردیدن ایشانست از کوچکی
طفولیت بسوی بزرگی جوانی و از سیاهی مو بسفیدی آن و از قوة جوانی بضعف پیری و حالی
چند دیگر که معلوم است حاجت نیست ما را که تفصیل آنها کنیم چه هم کس آنها را می شناسد
و میداند مخفی نماند که این احوال مثالهاست برای نقصان مخلوقات بعضی معلوم است
کرد هم مخلوقی هست و بعضی معلوم نیست و چون بعد از اتمام توضیح برهانست مناقشه

در آن بعض مواقع آداب نیست **اصل** قال السائل فقد حددته اذا ثبت وجوده قال
ابو عبدالله علیه السلم لم احده و لکنی اثبته اذا لم یکن بین النفی و الاثبات منزلة **شرح**
الحد تمیز چیزی از چیزی دیگر که با آن باشد مثل تمیز معروض از عارض یعنی گفت زندیق
پرسنده پس بتحقیق جدا کردی صانع را از وجودش چه حکم کردی بوجود وجود او مرادش
بیان اینست که واجب الوجود نفس وجود است نه معنی که موجود باشد گفت امام علیه السلم
در مقام منع جدا نکردم او را از وجود در خارج ذهنی باینمعنی که حکم بوجود وجود او در خارج
نکردم و لیکن من حکم بوجود او کردم چون نبود میان حکم بعدم و حکم بوجود حکمی و مرتبه
دیگر و حکم بعدم مفسده داشت چنانچه مفسده بیان شد در ابطال جانب اول از دو جانب
که مذکور شد **اصل** قال له السائل فله انیة و مائیة قال نعم لا یثبت الشیء الا بانیة
و مائیة **شرح** الانیة بکسر همزه و کسر نون مشدده و تشدید یاء دو نقطه در پایین
هستی و مراد اسم مشتق و مانند آنست مثل قادر و مثل من خلق المائیة بکسر همزه بعد
از الف و تشدید یاء دو نقطه در پایین ذات که البته اسم جامد محض است باینمعنی که معلومیت
نزد الله تعالی که اگر تعبیر از آن بلفظی میشود در افاده و استفاده آلة آن لفظ جامد محض نبود
بنا بر اینکه هو اسم مشتق و مانند مشتق خارجست از فرد خود یعنی گفت امام از زندیق
پرسنده آیا پس بنا بر اینکه او معنی موجود باشد او را اسم مشتق و اسم جامد محض هست
امام گفت آری موجود نمیباشد چیزی در خارج ذهن مگر با نیروش که او را اسم مشتق و اسم
جامد محض باشد **اصل** قال له السائل فله کیفیة قال علیه السلم لا لان الکیفیة جهة الصفة

ممکن م

والاحاطة ولكن لابد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان من نفاه فقد انكره ودفع
ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين من المصنوعين الذين
لايستحقون الربوبية **شرح** الكيفية چگونگی يا بمعنی اسم جامد محض چیزی چنانچه
می آید در باب النهی من الكلام والكيفية ومتبادر در استعمال لفظ كيفية بتقييد اسم جامد
محض است كه بيان آن توان كرد و چون مستعمل شود با قيدی كه قرينه صارفه باشد و مراد
اعم ازان خواهد بود ولهذا امام عليه السلام نفی كيفيت بی قيد كرد اول و بعد ازان اثبات كيفيت
با قيد ميكند الجهة بفتح و كسر و ضم جيم جانب و مراد اينجا ظرفيت و اضافه آن بيانيه است
مثل حد التنبيه كه گذشت در حديث دوم اين باب صفة بكسر صاد بی نقطه در اول مصدر
معتل الفاء واوی باب ضرب است بمعنی بيان چيزی باسم جامد محض آن و در دوم
بمعنی حالست و ميتواند بود كه مصدر باشد بنا براينكه اثبات بمعنی عاجز كردن باشد
و با در بصفة برای سببيت باشد الاحاطة فرو گرفتن ذهن چيزی را بمعنی تصور آن باسم
جامد محض كه آنرا عقل مينامند چنانچه بيان شد در حديث اول اين باب معنی تعطيل
و تشبيه گذشت در شرح حديث دوم اين باب يعنی پس گفت امام را زنديق پرسنده
كه آيا پس ميتوان گفت كه او را كيفيتی هست امام عليه السلم گفت كه نه زيرا كه اطلاق كيفيت
طرف امكان بيان او باسم جامد و تصور او باسم جامد محض است وليكن نيست چاره از
بيرون آمدن از حد تعطيل و حد تشبيه بغير او در اسم جامد محض زيرا كه هر كه نفی كرد او را
باينمعنی كه او در اسم مشتق بی فرد حقيقی شی پس بتحقيق منكر شده او را و مانع شده

ربو

ربوبيت او را و هر كه تشبيه كرد او را بغير او در اسم جامد محض مثل جسم و بلور و فضه پس ثابت كرده
او را بجلل المخلوقات ساخته شدگان كه مستحق نميشوند ربوبيت را **اصل** ولكن
لابد من اثبات ان له كيفية لايستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها
غيره **شرح** يشارك بكسر را و فتح را ميتواند بود يعنی وليكن چاره و بدرروی نيست از
اقرار باينكه الله تعالی را اسم جامد محضی هست كه مستحق آن نميشود غير او از موجودات
بالفعل و شريك نميكند در آن ديگری را از موجودات آينده و فرو گرفته نميشود بآن در اذهان
و نميدانند او را فی الجملة غير او **اصل** قال السائل فيعانی الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله
عليه السلم هو اجل من ان يعانی الاشياء بمباشرة و معالجة لان ذلك صفة المخلوق الذی
لايجیء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو متعال نافذ الارادة والمشية فعال لما
يشاء **شرح** گفت زنديق پرسنده پس بنا براينكه تدبير الله تعالی منقطع نميشود از مخلوقات
چنانچه مذكور ساخته آيا بتعب ميكند چيزها را بخودی خود نه بنايب و وكيل چنانچه
زنادقه عقل فعال قرار ميدهند امام عليه السلم گفت او بزرگتر از آنست كه بتعب كند چيزها را
بنزديك شدن بماده آنها و دست و پا جنبانيدن در فعل آنها چه آن تعب كشيدن حال
مخلوقست كه بفعل نمی آيد چيزهای كه مراد اوست مگر به نزديكی و دست و پا جنبانيدن و الله تعالی
بلند مرتبه است كذرا است اراده و خواهش او بغايت كننده است هر چه را كه ميخواهد ا
باينمعنی كه چيزی اصلا مانع او نميشود و فرق ميان اراده و مشيت می آيد در باب البداء
و دو باب بعد ازان باينروش كه مشيت قبل از اراده است پس كه نه ایی اراده لازم ندارد

کذ رای مشیت را بخلاف عکس و لهذا کذ رای مشیت را بعد از کذ رای اراده ذکر کرده هفتم اصل
سئل ابو جعفر علیه السلم ایجوز ان یقال ان الله تعالی شیء قال نعم یخرجه من الحدین حد
التعطیل وحد التشبیه شرح این کذشت در دوم این باب باب سیم اصل باب
انه تعالی لا یعرف الا به شرح این باب بیان اینست که الله تعالی شناخته نمیشود مکر بخودش
باء در به برای سببیت است و مراد اینست که معرفت اسما و صفات الهی چنانچه باید بی توسط
وحی او بانبیا و رسل حاصل نمیشود در این باب سه حدیث است و مصنف رحمه الله حدیث
اول را توضیح کرده اول اصل قال امیر المومنین علیه السلم اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولی الامر بالمعروف والعدل والاحسان شرح المعرفة شناختن چیزی بروشی که لایق آن بالامر
باشد باء در بالله و در بالرسالة و در بالامر برای سببیت است الرسالة بفتح و کسر را اسم ارسال
بمعنی فرستادن و مراد اینجا معجز تازه است که هیچ رسولی خالی از ان نیست یعنی کفت امیر المومنین
علیه السلام بشناسید اسما و صفات الله تعالی را چنانچه باید بسبب بیان خودش اسما و صفات
خود را بوحی برسولان چنانچه یهود و فلاسفه و تابعان ایشان عقل خود را مستقل در استنباط
اسما و صفات الهی شمرده کمراهیها کردند و بشناسید رسول را بوسیله معجزه تازه که حادث
شده باشد مقارن ارسال رسول و بشناسید صاحبان اختیار کار عمده را که صادر میشود از شما
بوسیله سه چیز اول اینکه امر کنند به پیروی علم که معروف و مشهور است در شرایع جمیع انبیا پس
نهی خواهند کرد از پیروی ظن که منکر و نامحمود است در جمیع شرایع انبیا دوم عدالت در احکام باینمعنی
که اینچه امر بآن میکنند بعمل آورند در احکام خود سیم نیکوکاری باینمعنی که معصوم باشند

ازکناه

از کناه کبیره و صغیره توضیح اصل و معنی قوله علیه السلم اعرفوا الله بالله شرح این فقره عنوان
ما بعد است بقرینه ذکر یعنی در ما بعد پس واو برای عطف است بر مقدر و اشارتست باینکه این
بعض معنی آنست زیرا که مدلول التزامی آنست مثل تمهید مقدمه چیزی در ابتدای آن چنانچه
می آید در حدیث دوم این باب ولکل شیء مبتدا یعنی از جمله مقصود قول امیر المومنین علیه السلم
اعرفوا الله بالله اینست اصل یعنی ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعیان
فالاعیان الابدان والجواهر الارواح وهو جل وعز لا یشبه جسما ولا روحا ولیس لاحد
فی خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام فاذا نفی
عنه الشبهین شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبهه بالروح او البدن
او النور فلم یعرف الله بالله شرح الاشخاص جمع شخص افراد آدمی الانوار جمع نور بغایت
دانایان از جمله افراد آدمی الجواهر جمع جوهر معرب کوهر چیزی نفیس مثل روح و روح جسم
لطیفیست که حساس دراکست الاعیان جمع عین چیزی که بمعاینه دیده میشود مثل بدن فا در
فالاعیان برای بیانست الاشباه مانند بودن چیزی چیز دیکر را چنانچه صفت بکیر استنباط
از صفت دیکری توان کرد الجسم این طویل عریض عمیق مراد اینجا بدن است یعنی میخواهد
امام علیه السلم از اعرفوا الله بالله اینکه الله تعالی آفریده آدمیرا و علما را از جمله آدمی و جواهر افراد
آدمیرا و اعیان افراد آدمیرا بیان اینکه اعیان ابدانست و جواهر ارواح است و الله عز و جل نمیماند
ببدنی و نه بروحی بمعنی اینکه قیاس اسما و صفات او بآنها نمیتوان کرد و نیست کسی را در آفریدن
روح که بغایت احساس کننده بغایت دریابنده است کاری بمعنی آفریدن آن روح بمحض نفوذ

اراده و قول کن فیکون و نه سببی بمعنی آفریدن آن بالتی بیان این آنکه الله تعالی اوست تنها در
آفریدن ارواح و اجسام باینمعنی که کسی از ملک و جن مثلا قادر بر آفریدن آنها نیست تا قیاس
اسما و صفات او بر اسما و صفات آنکس توان کرد پس اگر کسی نفی کرد از الله تعالی دو تشبیه را **اول**
تشبیه او ببدنها **دوم** تشبیه او بروحها خواه باین روش که او را نیز جسم لطیف شمرد و خواه
باین روش که روحها را نیز مجرد و فاعل بعنوان کن فیکون شمرد چنانچه یهود و فلاسفه و تابعان
ایشان خیال کرده اند پس بتحقیق آنکس شناخته اسما و صفات الهی را چنانچه باید بتوسط وحی
او بر رسل باینمعنی که این قسم کسی متوجه رسل میشود تا بشناسد الله تعالی را باسما و صفات
لایقه بوسیله ایشان و اگر تشبیه کند او را بارواح یا بدن یا بکسی که بنهایت دانا باشد از افراد
آدمی پس نشناخته الله تعالی را بوسیله الله تعالی باینمعنی که متوجه وحی او بر رسل نشده تا بشناسد
خیال کرده ذهن جنبشش مستقل است در معرفت الله تعالی چنانچه باید و از خیال خودش استنباط
اسما و صفات الهی میتواند کرد **دوم اصل** سئل امیر المومنین علیه السلم بم عرفت ربک
قال بما عرفنی نفسه قیل و کیف عرفک نفسه قال لایشبهه صورة و لایحس بالحواس
و لایقاس بالناس قریب فی بعده بعید فی قربه فوق کل شیء و لایقال شیء فوقه امام
کل شیء و لایقال له امام داخل فی الاشیاء لاکشیء داخل فی شیء و خارج من الاشیاء لاکشیء
خارج من شیء سبحان من هو هکذا و لا هکذا غیره و لکل شیء مبتدا **شرح** ما در بما
عرفنی موصوله است و عاید محذوفست بتقدیر عرفنیه نفسه مرفوع و فاعل عرفنی است
یعنی پرسیده شد امیر المومنین علیه السلم که بچه وسیله شناختی اسما و صفات صاحب کل

اخت

اختیار تر را باین حد که اخذ کردی از رسول گفت شناختم او را بوسیله آنچه شناسا کرد
مرا بان خودش بشواهد ربوبیت پیش از اخذ اسما و صفات او چنانچه باید از رسول گفته
شد و چون شناسا کرد مرا خودش بشواهد ربوبیت گفت باینروش که مانند او در اسم
غیر مشتق نیست هیچ پیکر بمعنی بدن آدمی و مانند آن از مجوف و ادراک کرده نمیشود بحواس
پنجگانه و قیاس اسما و صفات مردم نمیتوان کرد نزدیکست باذهان در وقت اعتقاد دوری او
از قیاس بمخلوقین دور است از اذهان در وقت اعتقاد نزدیکی او چنانچه بیان میشود در
حدیث دوم باب هفتم که علا فقرب و دنا فبعد بالای هر چیز است در قدرت و گفته
نمیشود که چیزی بالای اوست بمعنی آنکه گفتن این جایز نیست با آنکه دل هر کس اقرار دارد
که چیزی بالای او نیست اگر چه فلاسفه بمکابره بزبان میگویند که فاعل اجسام معلول واجب
الوجود است پیش از هر چیز است و گفته نمیشود که او را پیشی هست داخل در هر چیز است بعلم نه
بروش متعارف که جسمی داخل در جسمی باشد و بیرون نیست از چیزها نه بروش متعارف که
جسمی بیرون باشد از جسمی منزه است از شریک در ربوبیت و در حکم کسی که اوست چنین
و نه چنین است غیر او برای هر چیز که عمده باشد ابتدا ایست که تمهید مقدمه آنست مراد اینست
که چون اینها را پیش از اخذ از رسول دانستم باعث این شد که دانستم که اسما و صفات دیگر
او را اگر اختلاف بمکابره در آنها میرود بی وسیله وحی او بر رسول نمیتوان دانست پس
خود رایی نکردم و از رسول اخذ کردم تا باین مرتبه معرفت الله رسیدم **سیم اصل** قلت
لابی عبد الله علیه السلم انی ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله اجل و اکرم من ان

یعرف بخلقه بل العباد یعرفون بالله فقال رحمک الله **شرح** مضمون این حدیث
با کلامی دیگر که تتمه اینست و بآن ثابت میشود که در هر زمانی کسی که امام معصوم و حجت
باشد لازم است می آید در حدیث دوم باب اول کتاب الحجة جل جلاله جمله معترضه است
اجل افعل التبعید است ماخوذ از جلال یعنی بزرگی یعرفون بصیغه معلوم باب ضرب
است یعنی گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را بدرستی که من مباحثه کردم با جمعی پس گفتم
ایشان را بدرستی که الله جل جلاله عظیمتر و گرامیتر است از اینکه شناخته شود اسما و صفات
او چنانچه باید بقیاس مخلوق او یا باستنباط از مخلوق او بلکه بندگان خاص که عباد الرحمن اند
میشناسند اسما و صفات او را بوسیله وحی او با نبیا و رسل پس امام در مقام تحسین گفت
رحمت کناد ترا الله تعالی **باب چهارم** اصل **باب** ادنی المعرفة **شرح** این باب بیان
اینست که نزدیکتر مراتب شناخت الله تعالی کدام است مراد بنزدیکتر آنست که الله تعالی بشواهد
ربوبیت آنرا بهمه مکلفین داده بی حاجت بوحی و بآن حجت میگیرد بر تغافل کنندگان که از پی رسول
و کتاب و وصی رسول نرفته خود رایی در مسئله که همگا بره اختلاف دران و در دلیل آن ورود
میکنند در این باب چهار حدیث است **اول** **اصل** عن الفتح بن یزید عن ابی الحسن علیه السلم
قال سألته عن ادنی المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غیره و لا شبه له و لا نظیر له و انه قدیم مثبت
موجود غیر فقید و انه لیس کمثله شیء **شرح** ابن بابویه فتح را از اصحاب ابوالحسن ثانی امام رضا
علیه السلم شمرده و صاحب کشف الغمه او را از اصحاب ابوالحسن ثالث امام علی نقی علیه السلم شمرده
مثبت بثاء سه نقطه و با یکنقطه و تاء دو نقطه در بالا بصیغه اسم فاعل باب افعال یا باب تفعیل

است و مراد اینجا مثبت کننده هر حادث شدنی است در وقت احداث آن که اول حوادث
و ماده باقی حوادث است **شرح** روایتست از فتح بن یزید از ابوالحسن ثانی یا ثالث
گفت پرسیدم امام علیه السلم را از نزدیکتر مراتب شناخت الله تعالی که عقل محض است و
پیش از تکلیف مطلب رسول و کتاب و وصی رسول است گفت آن اقرار است باینکه مستحق
عبادتی نیست غیر الله تعالی و مانند ندارد در ذات باینمعنی که هیچ اسم جامد محض مشترک
نیست میان او و غیر او و همچشم ندارد در فعل و تدبیر باینمعنی که قادر است غیر او نافذ
الاراده نیست بلکه محتاجست بجنبانیدن خود برای کار فرمودن آلتی یا عضوی چنانچه
بیان شد در شرح عنوان باب اول یا مراد اینست که همچشم ندارد در حکم در مختلف فیه
و اینکه او همیشه بوده خواهنده هر واقعست یافته شده است نزد حاجت و سختی ناپیدا نیست
نزد حاجتی و سختی باینمعنی که غافل نیست و روا کننده هر حاجتست بر وفق حکمت و فائده
ذکر این دفع توهم اینست که موجود باشد نزد بعض حاجات و مفقود باشد نزد بعضی دیگر
و اینکه نیست مانند چنین کسی که آفریننده بی آلت و حرکت باشد چیزی مراد بمانند بودن
شریک بودنست در اسم جامد محض مقصود از ذکر این بعد از ذکر لا شبه له بیان اینست
که نفی شبه مستند بادراک ذات او نیست بلکه مستند بادراک اثر قدرت اوست و بیان
این شد در حدیث چهارم باب دوم **دوم** **اصل** عن طاهر بن حاتم و حال استقامته انه
کتب الی الرجل ما الذی لا یجتزء فی معرفة الخالق بدونه فکتب الیه لم یزل عالما و سامعا و بصیرا
و هو الفعال لما یرید **شرح** روایتست از طاهر بن حاتم قزوینی در وقت راستی او پیش

از اظهار غلو در ائمه علیهم السلام اینکه نوشت باید ذکر امام رضا علیه السلم باشد چیست شناختی
که اکتفا کرده نمیشود بغیر آن در شناخت ربوبیت و بزرگی مرتبه آفریننده آسمان و زمین که
پیش از تکلیف بطلب رسول است پس امام در جواب نوشت باو اینکه همیشه بوده دانا و شنوا
و بینا او است و بس کننده بکمال قدرت هر چیز را که اراده کند مراد اینست که این مضمونها
از شواهد ربوبیت نزد هر مکلفی ظاهر است و صریحست در صدق لا اله الا الله و در بطلان
خود رایی در مختلف فیه چه آن شریک شدن با الله تعالی در حکمست **سیوم اصل** وسئل
ابو جعفر علیه السلم عن الذی لا یجتزء بدون ذلک من معرفة الخالق فقال لیس کمثله شیء ولا
یشبهه لم یزل عالما سمیعا بصیرا **شرح** و پرسیده شد امام محمد تقی علیه السلم از چیزی که
اکتفا کرده نمیشود بغیر آن از جمله شناخت بزرگی مرتبه آفریننده پیش از تکلیف بطلب
رسول پس در جواب گفت اینکه نیست مانند آن قسم کسی در اسم جامد محض چیزی و مانند
نمیباشد او را در اسم جامد محض چیزی نه در حال و نه در استقبال چه همیشه بوده دانایی شنوا
بینا بیان این شد در حدیث سابق **چهارم اصل** سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول ان
امر الله کله عجیب الا انه احتج بما قد عرفکم من نفسه **شرح** در این حدیث تعیین
ادنی المعرفة نشده پس مناسب آن باین باب اینست که در آن تفسیر ادنی المعرفة میشود
یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم که میگفت بدرستی که کار الله تعالی در آفریدن
آسمانها و زمین و آنچه میان آنها است همه خوش آینده و مشتمل بر حکمتها است باین معنی که
هر یک گواه ربوبیت او و یگانگی او در حکم در مختلف فیه است لیکن حجت گیری کرده بر شما

اگر شریک حکم او شوید بآن قدر که بتحقیق شما را بآن شناسا کرده از بزرگی مرتبه خود بمعنی
اینکه هر مکلفی نیست بی حاجت بوحی میداند آنرا اگر چه تفصیل مخلوقات الهی و حکمتهای او
در خلق هر چیز معلوم هر مکلفی نیست **باب پنجم** اصل **باب** المعبود **شرح**
این باب بیان اینست که پرستش کرده شده هر قومی چه چیز است و اینکه کدام قوم اهل حقند
در این باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال من عبد الله بالتوهم
فقد کفر و من عبد الاسم دون المعنی فقد کفر و من عبد الاسم والمعنی فقد اشرک و من عبد
المعنی بایقاع الاسماء علیه بصفاته التی وصف بها نفسه فعقد علیه قلبه ونطق به لسانه
فی سرائره وعلانیته فاولئک اصحاب امیر المؤمنین حقا **شرح** التوهم چیزی را در ذهن
خود در آوردن حقیقه بیواسطه عنوان چنانچه در اسم جامد محض میباشد مثل علم و قدرت
که مصدر است مثل جسم و بلور و بدن که اسم جنس است و مثل زید و عمرو که علم شخص است
الکفر عبادت الله تعالی نکردن مراد باسم اینجا مفهوم لفظ الله و الرحمن و الرحیم و مانند آنها است
و مراد بمفهوم لفظ موضوع له آنست اگر حقیقت باشد و مستعمل فیه آنست اگر مجاز باشد مراد بمعنی
بفتح میم و سکون عین و کسر نون و تشدید یا یا بفتح نون و الف مقصود اصلی است و آن صاحب
عنوانی است که عنوان آن خارج از آن باشد مثل فرد حقیقی که متصور شده بوجه نه بکنه
و مراد بصفت عنوانیست که خارج از صاحب عنوان باشد و آن مفهوم مشتق و مانند
مشتق است مراد بمانند مشتق جار و مجرور و جمله و ضمیر و اسم اشاره و موصول و امثال آنها است
که خارجست از آنچه محمول بر آن میشود و نزدیک نیست باصطلاح نحویان صاحب قاموس گفته

والصفة كالعلم والسواد واما النحاة فانما يريدون النعت بها وهو اسم الفاعل والمفعول
او ما يرجع اليهما من طريق المعنى كمثل وشبه ومفهومات اسما جامد محض ذاتی فرد حقیقی خود است
مثل اعلام واسماء اجناس و مصادر و مانند آنها و مفهومات اسما مشتقه و مانند آنها
خارج از فرد حقیقی خود است چنانچه گذشت در شرح حدیث اول باب دوم الاشتراک عبادت
غیر الله تعالی را با عبادت الله تعالی ضم کردن یعنی روایت از امام جعفر صادق علیه السلم
گفت که عبادت کنندگان که منسوب باسلامند بر چهار قسمند اول کسی که عبادت الله تعالی
کرده باعتقاد توهم او یعنی اعتقاد اینکه اسمی از اسماء او عین فرد حقیقی آنست مثل کسی که او را
جسم یا بدن شمرد و مثل کسی که او را دیدنی شمرد چه از جمله اسمای او علم شخصی او خواهد شد
و مثل دوانی که او را وجود و قدرت و علم میشمرد بی قصد مجاز و عالم را مثلا بمعنی علم قایم
بنفس میشمرد بقیام مجازی و بر این قیاس اسماء مجازی دیگر و مثل کسی که لفظ الله را علم شخصی او
میشمرد و چون اسم را توهم میکند خیال میکند که مسمی را توهم کرده و آن توهم کرده شده را
عبادت میکند پس بتحقیق کافر شده چه عبادت نکرده مگر چیزی را که وجود آن نیست مگر در
اذهان حادثه و آن معبود بحق نیست دوم کسی که عبادت کرد اسم را نه معنی را پس کافر شد
مراد کسی است که اگر چه داند که هیچیک از اسماء الله تعالی عین مسمی نیست اما تعمق در اسمی
از اسما کند یا تجاوز از مقتضای اسمائی که در محکمات است کند مثل اکثر متکلمین که سلوک
طریق فلاسفه میکنند در اسما مختلف فیها ساکت نمیباشند و بغلطها گرفتار میشوند
و اسم غلط را داخل اسماء دیگر او میکنند و او را بعنوان مجموع آنها تصور میکنند و حال

و حال آنکه آن مجموع بر هیچ چیز صادق نیست چه بعدم صدق جزء عدم صدق مجموع من حیث
المجموع لازمست مثل کسی که باسم عالم اکتفا نمیکند و بتعمق در فکر میگوید عالم بعلم اجمالیست
یا مخالفت بمقتضای اسماء معلومه نمیکند و میگوید حرفی است حقیقه پس عبادت کرد اسما را حقیقه
نه معنی آنها را چه آنها معنی ندارند و اسمائی بی مسما اند سیم کسی که عبادت کرد اسم و معنی را
پس بتحقیق مشرک شد مراد کسی است که مشتق منه اسمی از اسما را موجود در خارج فی نفسه و قدیم
میشمارد مثل اشاعره و معلومست که کمال هر ذاتی که صفت موجوده کمالیه دارد بتبعیت صفت است
پس عبادت اسم کرد و عبادت معنی نیز کرد بدانکه این سه قسم متباین نیستند پس میتواند بود
که یک کس در هر سه قسم داخل باشد بر او بارعایت صفات او چهارم کسی که عبادت کرد معنی را
بفرود آوردن اسمائی بر او بارعایت صفات او که الله تعالی خود را بآنها ستوده خواه بیواسطه
مثل علیم و سمیع و بصیر که در محکمات صریح شده و خواه بواسطه خبر رسول و اوصیای او علیهم
السلم که اهل الذکر اند و در محکمات قرآن امر بسوال ایشان صریح شده مثل سبوح پس بست دل خود را
بر آن فرود آورند و گویا شد بان زبان او در پنهان کار خود که کار دل باشد و این متعلقست
بعقد و در آشکارای کار خود که کار زبان باشد و این متعلقست بنطق پس این جماعت چهارم شیعه
امیر المومنین علیه السلم اند حقا و دیگران اگر چه خود را شیعه او وانمایند شیعه او نیستند چه تعمق
و پیروی ظن در اسم الهی میکنند و آن باعث هلاکست چنانچه می آید در حدیث سیم باب هفتم دوم
اصل و فی حدیث آخر اولئک هم المومنون حقا نسخ و در روایتی دیگر در همین حدیث بجای
اصحاب امیر المومنین هم المومنون واقع شده و حاصل هر دو یکیست چه غیر شیعه حقیقی امیر المومنین

مؤمن حقیقی نیستند ومشرکند حقیقة چه پیروی ظن شرکست **سیم اصل** عن هشام بن
الحکم انه سال اباعبدالله علیه السلم عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق قال فقال لی یا هشام
الله مشتق من اله والاله یقتضی مالوها **شرح** مراد باشتقاق اینجا مشتق منه است وعطف
آن از قبیل عطف مقصود بالذات است بر چیزی که تمهید باشد مثل اعجبنی زید وعلمه بمعنی
اعجبنی علم زید در لفظ الله اختلاف مذاهب بسیار شده صاحب قاموس گفته که در آن بیست
قولست واصح آنها آنست که علم است مشتق نیست واین حدیث ابطال اصح او اله بر وزن فعالست
بمعنی فاعل پس مراد از ان مستحق عبادت غیر است بکسر حا چه آن ماخوذست از اله بر وزن نصر
که فعل ماضی متعدیست پس مفعولی البته میخواهد خواه آن مفعول در لفظ مذکور باشد وخواه
محذوف وآن مفعول را مالوه مینامند بمعنی مستحق عبادت بفتح حا چنانچه در صحیفه کامله در دعا
یوم عرفه هست واله کل مالوه ومیاید در حدیث چهارم باب بیست ودوم والها اذ لا مالوه
الف لام الله برای عهد خارجیست بمعنی ان الهی که خالق آن اشیا وصانع انهاست چنانچه بیان
شد در شرح حدیث ششم باب دوم در شرح قال له السائل فما هو تا آخر ولهذا مانند علم
شده در استعمالات ومخالفان توهم کرده اند که علم است حقیقة یعنی روایتست از هشام بن الحکم
که پرسید امام جعفر صادق علیه السلم را از مشتق منه اسما الله تعالی تا ظاهر شود که چون هر یک مشتقست
وهیچکدام از اسما اجناس واز اعلام وماننداینها نیست از جمله سوال آن بود که لفظ الله از چه اصل
مشتق است هشام گفت پس امام علیه السلم در جواب گفت مرای هشام لفظ الله مشتق است از اله
وآن تقاضا میکند مالوه را مراد اینست که متعدیست وهر اسم مشتقی که متعدی باشد اتفاقیست

که محالست عین مسمی باشد چه آن نسبت بغیر متصور نمیشود برای ذات پس عین ذات نیست
اصل والاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر ولم یعبد شیا ومن عبد
الاسم والمعنی فقد کفر وعبد اثنین ومن عبد المعنی دون الاسم فذاك التوحید **شرح**
چون فارغ شد از بیان حق در لفظ الله شروع کرد در بیان حق در جمیع اسما الهی وبیان چهار
قسم عابدان واینکه کدام اهل حقند چه مضمون این فقرات با مضمون حدیث اول یکیست
المسمی بصیغه اسم مفعول باب تفعیل فرد حقیقی اسم تفسیر اسم ومعنی گذشت در شرح حدیث
اول این باب فا در فمن برای تفریع است یعنی وهر اسمی از اسما الهی غیر مسمی است وبتوهم خلایق
در نمی آید این اشارتست ببطلان مذهب اول از چهار مذهب که در شرح حدیث اول گذشت
پس هر که عبادت کرد اسم را نه معنی را پس بتحقیق کافر شد وعبادت نکرد چیزی را این اشارتست ببطلان
مذهب دوم است از چهار مذهب وهر که عبادت کرد اسم را ومعنی را پس بتحقیق کافر شد
وعبادت دو چیز کرد پس مراد بکفر اینجا اشراکست نه عبادت معبود بحق نکردن واین اشارتست
ببطلان مذهب سیم از چهار مذهب وهر که عبادت معنی را نه اسم را پس کار او توحید است
نه کار دیگران واین اشارتست بتحقیق مذهب چهارم از چهار مذهب بدانکه در اینجا اعتراض
وجوابی بخاطر میرسد اعتراض اینکه منافاتست میان لم یعبد شیا ومیان وعبد اثنین چه اول دلالت
میکند بر اینکه اسم چیزی نباشد ودوم دلالت میکند بر اینکه اسم چیزی باشد جواب اینکه لم یعبد
شیا دلالت نمیکند بر اینکه اسم چیزی نباشد بلکه دلالت بر این میکند که مقصود صاحب مذهب
دوم عبادت محض است نه اسم وچون اسمی که او تصور آن کرده بی مسمی است چنانچه تفصیل

آن گذشت در شرح حدیث اول لازم میاید برو که عبادت او باسم منصرف شود نه بمعنی و باین
اعتبار مذهب دوم باو منسوب شده نه باعتبار صریح قصد او پس مراد از لم یعبد شیئا اینست
که مقصود بعبادت که معنی باشد چیزی نیست و این منافات ندارد با آنکه اسم چیزی باشد
اصل افهمت یا هشام قال فقلت زدنی قال ان لله تسعة و تسعین اسما فلو کان الاسم هو
المسمی لکان کل اسم منها الها و لکن الله معنی یدل علیه بهذه الاسماء و کلها غیره یا هشام
الخبز اسم للماکول و الما اسم للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسم للمحرق **شرح** چون
در اینکه هر اسمی از اسما الهی غیر مسمی است مخالفان را اشتباه بسیار شده امام علیه السلم گفت آیا فهمیدی
ای هشام گفت هشام که پس گفتم زیاد کن برای من توضیح سخن را مرادش اینست که دلیل عقلی بر این مدعی
میخواهم تا بهتر فهمیده شود امام گفت بدرستی که الله تعالی را نود و نه نام است بنابر روایتی
که مخالفان نیز تصدیق آنها کرده اند مراد اینست که هیچکدام از آن نامها مرادف باقی نیست پس
اگر میبود اسما الهی عین مسمی هر آینه میبود هر اسمی از نود و نه نام که عین مسمی است مستحق عبادت
مراد اینست که اگر چند اسم از آن نود و نه عین مسمی است چنانچه مخالفان قرار داده اند در مثل
عالم و قادر که بمعنی علم قایم بنفس بقیام مجازی میدانند تعدد آله لازم می آید چه معلوم است
که مفهوم علم غیر مفهوم قدرت است و هیچکدام عرضی فرد خود نیست و منکر این مکابره میکند
مخفی نماند که این تقریر مبنی بر اینست که مقصود ابطال مذهبی باشد که دوانی اختیار آن کرده
در اینکه اسم عین مسمی است و اگر مقصود اعم از آن باشد ضم میکنیم با آنچه گفتیم این را که اگر یک اسم
عین مسمی است لازم می آید که آن اسم آله باشد و باقی نعوت جلال و صفات کمال اسما آن اسم

باشد

باشد که حقیقة در ذهن در آمده و این باطلست بدیهة و تنبیه بر آن گذشت در حدیث اول باب
دوم در شرح و هو خلاف ما یعقل تا آخر و لیکن چون این باطلست الله تعالی خارج از اسمات
بیان این آنکه دلالت کرده میشود بر او باین اسما و هر یک از اسما غیر اوست ای هشام آنچه از لفظ
خبز در ذهن ما در می آید اسم آن خوردنیست و ما اسم آن آشامیدنیست و نار اسم آن سوزا[نده است]
مراد اینست که در این موضع اسم عین مسمی است و لهذا با ربط مسمی صادق نمی آید و خبز را خابز
و ما را ما و ثوب را ثایب و نار را نائر نمیتوان گفت بخیال اینکه قیام مجازی بس است در اطلاق
مشتق پس اسما الهی مانند اینها نیستند و بر یک مسمی صادق می آیند مخفی نماند که از این شرح
ظاهر شد که الف لام در للماکول و للمشروب و للملبوس و للمحرق برای عهد خارجیست **اصل**
افهمت یا هشام فهما تدفع به و تناضل به اعدائنا و الملحدین مع الله عز و جل غیره قلت
نعم فوالله ما قهرنی احد فی التوحید حتی قمت مقامی هذا **شرح** المناضلة بنون و ضاد
با نقطه تیر اندازی باهم چشم الالحاد میل از حق بباطل و مراد اینجا اشراکست یعنی آیا فهمیدی
آنچه را که گفتم ای هشام فهمیدنی که دفع کنی بآن و مجادله کنی با آن دشمنان ما را و کسانی را که
شریک قرار داده اند با الله تعالی غیرش را مخفی نماند که عطف و الملحدین از قبیل عطف صفتی
بر صفتی دیگر است برای یک ذات و جمیع مخالفان شیعه امامیه این دو صفت را دارند گفتم
آری هشام گفت پس امام علیه السلم گفت فائده رساناد ترا الله تعالی بآن و پا بر جا کناد ترا
ای هشام گفت هشام بخدا قسم که غالب نشد بر من یک کس در گفتگوی توحید تا ایستادم در اینجا
مراد اینست که تا امروز که در اینجا ایستاده ام و این حدیث را بشما نقل میکنم یا اینکه تا باین مرتبه

علم رسیده ام ببرکت دعای حضرت امام علیه السلام و ببرکت بیان واضح او این حدیث می آید
با اندک تغییری در باب شانزدهم که باب معانی الاسماء واشتقاقها است چهارم از اصل عن
عبد الرحمن بن ابی نجران قال کتبت الی ابی جعفر علیه السلام او قلت له جعلنی الله فداک نعبد
الرحمن الرحیم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمی بالاسماء فقد اشرک
وکفر وجحد ولم یعبد شیئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمی بهذه الاسماء دون الاسماء
ان الاسماء صفات وصف بها نفسه تعالی شرح الواحد بی شریک در صفات ربوبیت
و بی مانند در اسم جامد محض الاحد غیر منقسم اصلا الصمد کسی که در حاجتها رو باو آورند
و تفسیر اسم و صفت گذشت در شرح حدیث اول این باب و مراد بمسمی فرد حقیقی اسماء صفات
است و مراد باینکه اسماء صفاتست اینست که اسماء و صفات متحد بالذات و متغایر بالاعتبار است
پس جمیع اسماء مشتقات ما در حکم مشتقاتست و خارجست از فرد حقیقی خود ذکر ان الاسماء
صفات برای ابطال مذهب جمعیست که میگویند لفظ الله و لفظ الرحمن نیز علمست مثل صاحب
قاموس که گفته الالهة والوهة والوهیة عند عبادة و منه لفظ الجلالة واختلف فیه علی عشرین
قولا ذکرتها فی المباسیط اصحها علم غیر مشتق و مثل ابن هشام که در کتاب مغنی اللبیب در
مبحث ما افترق منه الحال والتمییز وما اجتمعوا گفته که الحق قول الاعلم و ابن مالک ان الرحمن
لیس بصفة بل علم وصف بها نفس برای ابطال مذهب جمعی که میگویند که اسماء الهی صفاتست
اما ذاتی که غیر آنها باشد ندارد و صاحبان این مذهب دو طایفه اند اول جمعی که میگویند
که عالم مثلا بمعنی علم قایم بنفس است بقیام مجازی چنانچه مذکور شد در شرح حدیث دوم

باب اول دوم حروفیان که میگویند موثر در جهان همین الفاظ است چنانچه مذکور میشود
در حدیث هفتم باب شانزدهم و موافق اینست آنچه می آید در حدیث سیم باب پانزدهم
که سألته عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف الاشراک چیزی را با الله تعالی شریک کردن در عبادت
و مراد اینجا چند چیز را عبادت کردن است یعنی روایتست از عبد الرحمن ابن ابی نجران که
گفت نوشتم بامام محمد تقی علیه السلام یا گفتم او را شک از بعض راویانست الله تعالی مرا قربان تو
کناد آیا عبادت کنیم این اسمها را که رحمن و رحیم و واحد احد صمد باشد مرادش اینست که اسم
آیا عین مسمی است راوی گفت که پس امام علیه السلام گفت در بیان اینکه اسم عین مسمی نیست بروشی که
هر که عبادت کرد اسم را نه مسمی باسماء را پس متعدد را عبادت کرده بتعدد اسماء و ترک عبادت
معبود بحق کرده و منکر معبود بحق شده و عبادت نکرده چیزی را مراد اینست که مقصود او
عبادت موجود خارجیست باین معنی که اسم را نه از ان حیثیت عبادت میکند که در ذهنست بلکه
ازان حیثیت که خیال کرده که در خارجست پس اعتراض و جوابی که در شرح حدیث سوم گفتیم
در شرح والاسم غیر المسمی تا آخر اینجا نیز جاریست بلکه عبادت کن آن ذاتی را که مستحق عبادت
است واحد احد صمد است مسمی باین چهار اسم است نه این اسماء را بدرستی که این اسماء مشتقی چندست
که بیان کرده بآنها خود را الله تعالی مراد اینست که هیچکدام آن صفات نفس او نیست باب ششم
اصل باب الکون والمکان شرح الکون شدن و بودن خواه باعتبار اصل وجود باشد
و خواه باعتبار مرتبه بزرگی المکان جا و مرتبه بزرگی یعنی این باب بیان اینست که نسبت
کون و نسبت مکان بالله تعالی بچه معنی میتوان کرد و بچه معنی نمیتوان کرد در این باب نه حدیث است

اول اصل سال نافع بن الازرق اباجعفر علیه السلم فقال اخبرنی عن الله متی کان فقال متی لم یکن حتی اخبرک متی کان سبحان من لم یزل ولایزال فردا صمدا لم یتخذ صاحبة ولا ولدا

شرح پرسید نافع بن الازرق که پیشوای جمعی از خوارج بر بنی امیه در زمان عبد الملك بن مروان بوده که ایشانرا ازارقه مینامند امام محمد باقر را علیه السلم باین روش که گفت خبر ده مرا از الله تعالی کی شد پس امام گفت کی نبود تا خبر دهم ترا که کی شد منزه از نقصانست کسی که همیشه بوده و همیشه خواهد بود یکتایی بی همتا در بزرگی مرتبه روآورده شده باو در حاجتها بمعنی قادر مطلق بر روا کردن اگر اهل حاجتی باشد واین منافات ندارد با اینکه اهل حاجتی قدیم نباشد نگرفته هرگز برای خود زنی ونه فرزندی چه اینها باعث نقص در مرتبه بزرگیست **دوم اصل**

جاء رجل الی ابی الحسن الرضا علیه السلم من وراء نهر بلخ فقال انی اسئلك عن مسئلة فان اجبتنی فیها بما عندی قلت بامامتك فقال ابو الحسن علیه السلم سل عما شئت فقال اخبرنی عن ربك متی کان وکیف کان وعلی ای شی کان اعتماده فقال ابو الحسن علیه السلم ان الله تبارك وتعالی ایّن الاین بلا این وکیّف الکیف بلا کیف وکان اعتماده علی قدرته فقام الیه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان علیا وصی رسول الله والقیم بعده بما اقام به رسول الله صلی الله علیه وآله وانکم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم **شرح** نهر بلخ جیحونست وبلخ برکنار آنست در طرف خراسان ودر طرف دیگر بخاراست نهر برکنار آن میتواند بود که در اینجا از کاتبان کافی غلطی شده باشد وبجای متی کان این کان باید ومیتواند بود که درست باشد وبهر حال ما آنچه را که اینجاهست شرح میکنیم عند ظرف مستعمل میشود بمعنی

معقول

معقول واینجا هر دو مناسب است این فعل ماضی معلوم باب تفعیل است بمعنی اینکه صاحب کجایی چیز برا الاین بفتح همزه وتشدید یاء ودو نقطه در پایین مکسوره وسکون یا نیز جایز است صاحب کجایی الاین بفتح همزه وسکون یا کجایی بمعنی نسبت چیزی بچیزی دیگر باعتبار مکان و کیف فعل ماضی معلوم باب تفعیل است بمعنی اینکه صاحب چگونگی کرد الکیف بفتح کاف وتشدید یاء دو نقطه در پایین مکسوره وسکون یا نیز جایز است صاحب چگونگی الکیف بفتح کاف وسکون یا چگونگی بمعنی خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد وعارض چیزی شود مثل سیاهی ومثل صورت ذهنیه **یعنی** آمد مردی نزد امام رضا علیه السلم از پس نهر بلخ که آنرا ماوراء النهر مینامند پس گفت می پرسم ترا از مسئله پس اگر جواب گفتی مرا در آن مسئله با وجود آنچه نزد من است وشنیده ام از علما که در آن مسئله گفته اند یا بچیزی که آن معقول من شود بمعنی اینکه باعث دفع شبهه من شود ایمان آورم بامامت تو والا فلا پس امام علیه السلم گفت بپرس از هر چه خواستی پس آن مرد گفت خبر ده مرا از صاحب کل اختیار تو که کی شد صاحب کل اختیار آیا پیش از عالم یا بعد از آن وچگونه بود پیش از خلق عالم وبر چه سبب بود اعتماد او بمعنی اینکه بچه سبب خلق عالم نکرد در پیش وخلق عالم کرد بعد از آن پس امام گفت بدرستی که الله تبارك وتعالی صاحب کجایی کرد هر صاحب کجایی را بی کجایی که خودش داشته باشد مراد اینست که پس همیشه صاحب کل اختیار بوده وصاحب چگونگی کرد هر صاحب چگونگی را بی چگونگی که خود داشته باشد واعتماد او بر سببی نبوده بلکه بر قدرت خود بود چه احتیاج بسبب تازه بنا بر ضعف وایجابست وبنا بر امتناع معلول از علة تامه مخفی نماند که ازین ظاهر میشود که قدرت وسایر صفات الله تعالی پیش از خلق عالم

موجود فی نفسه نبوده پس صفت نیز نبوده والاچکونکی میبود وموجود فی نفسه در خارج میبود
بنا بر اینکه ذهنی هنوز نبود واین منافات ندارد با اینکه در وقت تکلم باین کلام چون اذهان حادثه
موجود بند قدرت اوشی باشد وصفت او باشد در اذهان پس تغییر ازان بشیء و بصفت درین
وقت میتوانکرد چون این مرد با علمای آن زمان گفتگو کرده بود واز هیچکدام چنین جواب
معقولی نشنیده بوده دانست که این جواب از فکر خود نیست بلکه از راه وحی برسول درسانیدن
رسول باوصیاست که ایشان بمومنان برسانند چه اشاعره میگویند همیشه کیف داشته وفلاسفه
میگویند عالم قدیمست چه در حدوث حادث اعتماد بر سببی تازده میباید پس برخواست بسوی
امام رفت آنجه پس بوسید سرش را وگفت گواهی میدهم که مستحق عبادت نیست مگر الله تعالی
واینکه محمد فرستاده الله تعالی است بخلایق واینکه علی وصی رسول الله تعالی است واوست وبس ایستاده کی
کننده بعد از رسول بان کاری که واداشته اورا بان کار رسول الله تعالی واینکه شما خانواده رسول
امامانی راست گویید نه هیچشان شما واینکه تو وبس جانشینی بعد از امامان راستگو این اشاد نشست
بقول الله تعالی در سوره توبه یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین ای جماعت
ایمان آورده بترسید از الله تعالی وباشید با امامان راستگو در حکم الهی که حکم ایشان نزد دین
بر پیروی ظن نیست سیم اصل جاء رجل الی ابی جعفر علیه السلم فقال له اخبرنی
عن ربک متی کان فقال ویلک انما یقال لشیء لم یکن متی کان ان ربی تبارک وتعالی کان و
لم یزل حیا بلا کیف ولم یکن له کان ولا کان لکونه کیف ولا کان له این ولا کان فی شیء ولا
کان علی شیء ولا ابتدع لمکانه مکانا ولا قوی بعد ما کون الاشیاء ولا کان ضعیفا قبل

ال

ان یکون شیئا ولا کان مستوحشا قبل ان یبتدع شیئا ولا یشبه شیئا مذکورا ولا کان خلوا
من الملک قبل انشائه ولا یکون منه خلوا بعد ذهابه شرح لم یزل معطوف بر کان وحیا
خبر هر دو است لفظ کان در لم یکن له کان اسم لم یکن است پس میتواند بود که بفتح کاف وسکون همزه
باشد وان اشتداد بمعنی قوت گرفتن بتدریج است ومیتواند بود که بصیغه فعل ماضی از افعال
ناقصه باشد بر سبیل حکایت المکان بفتح میم مرتبه بزرگی المذکور شخصی بزرگ کرده بزرگی مشهور
باشد الخلو بکسر خا با نقطه وسکون لام خالی الملک بضم میم وسکون لام پادشاهی وضمیر انشائه
راجع بشیء مذکور است وهمچنین ضمیر ذهابه یعنی آمد مردی نزد امام محمد باقر علیه السلم
پس گفت اورا خبر ده مرا از صاحب کل اختیار تو کی شد باین معنی که کی این مرتبه بزرگی را بهم رسانید
که صاحب کل اختیار شد پس امام علیه السلم گفت وای بر تو جز این نیست که گفته میشود برای چیزی
که وقتی بزرگ نباشد کی بزرگ شد بدرستی که صاحب کل اختیار من تبارک وتعالی بود همیشه
بود زنده بی چگونگی بان معنی که در شرح حدیث دوم گذشت ونبود برای او قوت گرفتن بتدریج
تا وقت کمال قوت خلق عالم کند یا مراد اینست که مضمون این خبر نبود چه تحقق خبر نمیباشد
مگر در ذهن وهر ذهن حادث است ونبود مر بودن اورا چگونگی باین معنی که وجود او با زندگی او
بسببی حادث نشده تا پرسیده شود که چه گونه وبکدام سبب شد ونبود برای او جائی ونبود در
چیزی که احاطه کند باو مثل سطح که احاطه بجسم میکند ونبود بر بالای چیزی چنانچه پادشاهان
دنیا بر بالای تخت می نشینند وابتدا نکرده برای حصول مرتبه بزرگی خود که ربوبیت باشد
مرتبه بزرگی بزرگان را وقوت نگرفت بعد از کردن مخلوقات ونبود ضعیف پیش از کردن

او مخلوق را و نبود دلگیر از شهای پیش از ابتدا، مخلوقی و نمیماند در اسم جامد محض یاد در بزرگی
مرتبه بمخلوقی که مشهور باشد در بزرگی مرتبه باینمعنی که قیاس ربوبیت او بپادشاهی اهل دنیا نمیتوان
کرد تا شریک با او توان شد در حکم در مسئلتی که بیمکابره اختلاف در آن و در دلیل آن ر و دو نبود
خالی از سلطنت ربوبیت پیش از احداث مخلوقی که مشهور باشد در مرتبه بزرگی و نمیشود از سلطنت
ربوبیت خالی بعد از رفتن مخلوقی که مشهور باشد در مرتبه بزرگی **اصل** لم یزل حیًّا بلا حیوة
وملکا قادرا قبل ان ینشئ شیا وملکا جبارا بعد انشائه للکون فلیس لکونه کیف ولا له این
ولا له حدّ ولا یعرف بشیء یشبهه ولا یهرم لطول البقاء ولا یصعق لشیء بل لخوفه تصعق
الاشیاء کلها **شرح** الجبار بفتح جیم و تشدید باء فاعل بعنوان کن فیکون نگاه دارنده از زوال
هر چه را که باقیست مادام که باقیست مثل افلاک و عناصر و آنچه در میان آنهاست و بنا بر معنی
دوم در این اسم از اسماء الهی اشارتست باحتیاج هر مخلوقی در بقا بنگاه دارنده که بزور نگاه دارد
و اگر نگاه ندارد خود بخود زایل شود یعنی بیان آنچه گفتیم اینست که همیشه بوده زنده بی وجود
زندگی فی نفسه و این بیان اینست که زندگی او کیفیت نیست و همیشه بوده پادشاه قادر بر هر چیز
پیش از احداث او مخلوقی را و این بیان اینست که او را استعداد نبوده و همیشه بوده پادشاهی که فاعل
بعنوان کن فیکون است یا حافظ هر مخلوق باقیست از زوال بعد از ابتدا کردن او مر بودن مخلوقات را
پس باین معنی که بعد از انشا جباریت از و منفک نشده معلوم میشود که نیست بسبب یا بودن
او صاحب این صفات چگونگی برای او و معلوم میشود که نیست برای او کجائی و معلوم میشود که
نیست برای او تمیز از شریک او در اسم جامد محض یا سطحی که احاطه او کند و معلوم میشود که شناخته

نمیشود ربوبیت او بقیاس بمخلوقی که او با آن مخلوق مانند در اسم جامد محض یا در مرتبه بزرگی و
معلوم میشود که پیر گذرا نمیشود بسبب درازی ماندن چنانچه پادشاهان اهل دنیا میشوند و معلوم
میشود که مضطرب نمیشود از چیزی بلکه از ترس مصائب او در دنیا و عذاب او در عقبی مضطرب
میشوند چیزها مراد هر کس است **اصل** کان حیا بلا حیوة حادثة ولا کون موصوف ولا
کیف محدود ولا این موقوف علیه ولا مکان جاور شیئا بل حی یعرف وملک لم یزل له القدرة
والملک وانشأ ما شاء حین شاء بمشیته ولا یحدّ ولا یبعّض ولا یفنی کان اولا بلا کیف ویکون
آخرا بلا این **شرح** حیوة حادثة از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است و مراد اینست که حیوة موجوده
فی نفسها در خارج نداشته زیرا اگر داشته میبود حیوة او حادث میبود چه هیچ عارض واجب
الوجود بالذات نمیتواند بود و هر موجود ممکن بالذات حادث است زیرا که بی تاثیر فاعلست و تعلق
تاثیر بازلی معقول نیست چنانچه بیان میشود در حدیث ششم باب بیست و دوم در شرح
و شهادتهما جمیعا بالتثنیة الممتنع منه الازل کون بتنوین و مضافست و مراد موجود بودن
چیزی فی نفسه در خارج است الموصوف بیان کرده شده باسم جامد مثل جسم و بلور کیف بتنوین
و مضافست و معطوفست بر موصوف و مراد عرض موجود فی نفسه در خارج است مثل
سواد و بیاض المحدود تمیز کرده شده از شریک در اسم جامد محض بکیف و مانند آن مثل
بدن خوش اندام این در اول بفتح همزه بمعنی کجائی است و این بتنوین و مضافست و معطوفست
بر موصوف و مراد قسمی از عرض است که حاصل میشود جسم را باعتبار مکان ان الموقوف بتقاف
و فا مخصوص علیه نایب فاعل موقوفست و ضمیر مجرور راجع بموقوف و مراد بموقوف علیه معروضی

ایست و ذکر موقوف علیه اشارتست به اینکه از جمله اعراض است و ممتنع است انتقال عرض از معروضی
بموضعی دیکر امکان باتنوین معطوف براین موقوفست و جاو زبجیم و را بی‌نقطه بصیغه
ماضی معلوم باب مفاعله لغت مکان است التجاوز بودن چیزی با چیزی دیکر بی آنکه لزومی
میان آنها باشد شیاعبارتست از جسمی که در مکان مذکور باشد و ذکر جاوز شیا اشارتست
بفرق میان امکان و این باینکه مکان از جمله اعراض جسم متمکن نیست و ممکن است جدا شدن
مکان و جسمی که متمکن در آنست از یکدیکر پس بودن هر جسمی در مکانی بتدبیر خالق آنست
چنانچه بیان شد در باب اول در حدیث اول در شرح ما تری الشمس والقمر در مقدمه پنجم
یعرف بعین بی‌نقطه و را بی‌نقطه و فا بصیغه مضارع غایب معلوم باب ضرب لغت حی است
و برای تفسیر است تا معلوم شود که کیف و مانند آن مناط حیوة نیست و استعمال معرفت در الله تعالی
می‌آید در حدیث دوم باب آینده که عارف بالمجهول ملک بفتح میم و کسر و سکون لام خبر مبتدای
محذوفست بتقدیر هو و جمله معطوفست بر یعرف و میتواند بود که ملک معطوف بر حی باشد
لم یزل بفتح رای صفت ملک است له خبر لم یزل است القدرة والملک اسم لم یزل است لا یجد بجیم
بی‌نقطه و تشدید دال بی‌نقطه بصیغه مضارع غایب مجهول باب نصر است الجد منع کردن کسی
از آنچه اراده کند ببعضی در نسخ ببا یکنقطه و عین بی‌نقطه و ضاد با نقطه بصیغه مضارع
غایب مجهول باب تفعیل است التبعیض دادن بعضی مراد کسی بی بعضی دیکر میتواند بود
که بنون و قاف و صاد بی‌نقطه بصیغه مجهول باب نصر باشد النقص کم کردن مراد کسی یفنی
بفا نون و الف منقلب از یا بصیغه مضارع غایب معلوم باب علم است الفنا بری و برطرف

شدن

6۱

شدن این در آخر بکسر و فتح همزه بمعنی حین است یا بفتح همزه بمعنی ماندکیست یا بمعنی کجایی
و بنا بر اول اشارتست بآنچه در نهج البلاغه است در خطبه که اولش ما وحده من کیفیت است
که وانه سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شئ معه کما کان قبل ابتداءها کذلک یکون بعد
فناءها بلا وقت و لا مکان و لا حین و لا زمان تا قول که ثم یعیدها بعد الفناء **یعنی** بیان
این بیان سابق اینست که همیشه بوده زنده بی زندکی که حادث باشد و بی بودن چیزی که بیان
کرده شده باسم جامد محض باشد و بی بودن کجایی چیزی که بودن آن کجایی بی آن چیز ممکن نباشد
و بی بودن مکانی که جمع شده باشد با جسمی که در آنست بتدبیر خالقی بلکه او زنده است که
میشناسد هر چیز را و او پادشاهست که همیشه بوده او را قدرت و پادشاهی و چون پادشاهی
بی رعیت و مملکت مستبعد است چه متعارف پادشاهان دنیا آن نیست بیان آن کرد و کفت
احداث کرد آنچه را که خواست بمحض خواستن نه بسخن و حرکت عضو و منع کرده نمیشود از
آنچه خواهد بود بعد از خلق عالم نیز و مبعض نمیشود در خواهش که بعضی از آن بفعل آید
و بعضی بفعل نیاید چون پادشاهان اهل دنیا پیر نمیشود بطول بقا پس قیاس نمیتوان کرد
پادشاهی او را بر پادشاهی اهل دنیا که بی رعیت و مملکت پادشاه نیستند بواسطه آنکه
وجود رعیت و مملکت بمحض خواست ایشان نمیشود و بعضی آرزوهای ایشان بفعل نمی‌آید
و پیر میشوند و چون پیر نشدن بطول بقا محل تعجب است بیان آن کرد و کفت بود متفرد بقدم
بی چکونکی و میباشد باقی بعد از فنای دنیای وقتی که ظرف متغیری باشد **اصل** وکل
شئ هالک الا وجهه له الخلق والامر تبارک الله رب العالمین **شرح** چون فارغ شد

ازبیان ربوبیت او شروع کرد در مضمون دو آیت یکی از سوره قصص و دران بیان مقتضای
ربوبیت اوست و دیگری از سوره اعراف و دران بیان دلیل ربوبیت و عموم ربوبیت او ست
الهالك بکاردنیا مد نذالوجه راهی که قرار دهند تا مردم بآن راه روند لام در له برای ملکیت است
و تقدیم برای حصر است و این حصر منافات ندارد با آیت تبارك الله احسن الخالقین نظیر
قل اللهم مالك الملك توتی الملك من تشاء الامر حکم پادشاه در محل اختلاف التبارك
بسیار کامل شدن و بسیار خیر رسانیدن و اینجا هر دو مناسب است الرب صاحب کل اختیار
جزی یعنی و هر راهی باطلست مگر راهی که او قرار داده بسوی خود چنانچه در سوره قصص است
و بیان میشود در حدیث اول و دوم باب بیست و سیوم مملوك اوست و بفرمان
در مختلف فیه باینمعنی که غیر او مستقل در قدرت یا در حکومت نیست بسیار کامل یا بسیار
خیرمند است الله تعالی که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است چنانچه در سوره اعراف است

اصل و یلك ایها السائل ان ربی لا تغشاه الاوهام و لا تنزل به الشبهات و لا
یجار من شیٔ و لا یجاوزه شیٔ و لا تنزل به الأحداث و لا یسٔال عن شیٔ و لا یندم علی شیٔ
و لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فی السموات و ما فی الأرض و ما بینهما و ما تحت الثری

شرح درین فقرات بیان صفات ربوبیت است الغشیان فرو گرفتن الاوهام جمع وهم
غلطها در حساب و مانند آن النزول فرود آمدن الشبهات بضم شین و فتح و ضم و سکون
با جمع شبهه بضم شین و سکون باشکی که کسی را بهم میرسد در خوبی و بدی چیزی و بآن
سبب ترك آن میکند و لا یجار بفتح یا و حاء بی‌نقطه و الف است بصیغه معلوم باب علم

ازحیرت

از حیرت بمعنی اینکه دو کار پیش آید که یکی را البته باید کرد و معلوم نباشد که کدام بهتر است
یا بضم یا و فتح جیم و الف است بصیغه مجهول باب افعال از اجاره بمعنی پناه دادن یا بفتح تا
و سکون جیم و فتح همزه است بصیغه معلوم باب منع از جوار بضم جیم بمعنی تضرع و لا
یجاوزه یا بجیم و زاء با نقطه است از مجاوزه بمعنی در گذشتن چیزی از کسی بعنوان غفلت
انکس از آنچیز یا بجیم و راء بی‌نقطه است از مجاورة بمعنی همسایگی الأحداث جمع حدث
بفتح حا و فتح دال بلاهایی که در زمانه حادث میشود السوال حساب چیزی طلبیدن و اعتراض
کردن و هر دو اینجا مناسب است لا تأخذه سنة و لا نوم از آیة الکرسی است در سوره بقره
الاخذ باز گرفتن کسی از کاری السنة ماندگی که باعث غفلت از کاری شود و پینکی و مراد اینجا
معنی اولست چنانچه می‌آید در کتاب العشره در حدیث دوم و چهادم باب الجلوس و باین
دفع میشود اشکال مشهور که چرا نوم را بعد از سنة ذکر کرده الثری آنچه از زمین در میان آیست
و در طرف مقابل ما است و لفظ تحت الثری در سوره طه اشارت بآنست که مرکز ثقل عالم
در زمین نیست بلکه ما بین زمین و مرکز ثقل عالم فاصله هست که نزد داخل زمین است و نزد داخل
آسمان چه در عرف آن لفظ را در بالای زمین استعمال میکنند پس زمین کره نیست بلکه پهن است
و روی آن بشکل روی ربع کره احتمی است **یعنی** وای بر تو ای پرسنده بدرستی که صاحب
کل اختیار من فرو نمیگیرد او را اقسام غلطها و فرود نمی‌آید باو شکلها در چیزی که نمیکند و می
آید در حدیث اول باب بیست و دوم و لا یشتبه دخلت علیه فیما لم یخلق و حیران نمیشود
از چیزی که نداند چه باید کرد یا پناه داده نمیشود از بلای یا تضرع نمیکند بسبب بلایی و

ونمیگذرد بغفلت از چیزی یا همسایه نمیشود او را چیزی و فرود نمی آید با و حوادث روزگار
مثل بیماریها و پرسیده نمیشود از حساب چیزی یا اعتراض کرده نمیشود برو و پشیمان نمیشود
بر چیزی و باز نمیدارد او را از ایستادن بکار خلایق ماندگی و نه خواب مال اوست و بس هر چه
در آسمانهاست و هر چه در زمین است و هر چه در زیر پاره ایست از زمین کرد آمده تا مرکز عالم
پس مالک و صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بوده همیشه و هست و خواهد بود **اصل** چهارم ص
اجتمعت الیهود الی راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل عالم یعنون امیر المومنین علیه السلم
فانطلق بنا الیه نسأله فاتوه فقیل لهم هو فی القصر فانتظروه حتی خرج فقال له
راس الجالوت جئناک نسألک قال سل یا یهودی عما بدا لک **شرح** جمع شدن جهودان
نزد سردار طایفه جالوت در علم و جالوت پادشاهی بود و بدست داود کشته شد و حکایت
او هست در سوره بقره و اولاد او را باسم او مینامند پس گفتند او را بدرستی که این مرد داناست
میخواستند بآن اشارت امیر المومنین علیه السلم را ببر و راه شو با ما بسوی او تا پرسیم از مشکلات
پس آمدند نزد او پس گفته شد ایشان را که او در خلوت خانه است پس انتظار او کشیدند تا بیرون
آمد پس گفت او را راس الجالوت که آمده ایم نزد تو برای پرسیدن تو از مشکلات گفت بپرس
ای جهود از هر چه بخاطرت رسیده **اصل** فقال اسئلک عن ربک متی کان بلا کینونیة فقال کان ص
کان بلا کیف کان لم یزل بلا کم و بلا کیف کان لیس له قبل هو قبل القبل بلا قبل و لا غایة و لا
منتهی انقطعت عنه الغایة و هو غایة کل غایة فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما
یقال فیه **شرح** کینونیة بفتح کاف و سکون یا دو نقطه در پایین و ضم نون و سکون واو

و کسر نون و فتح یاء دو نقطه در پایین مشدده و تنوین بمعنی حدوث است و مراد اینجا حدوث
چیزی از عالم است کیف در کیف کان مبنی بر فتح است برای استفهام در هر دو جا و ضمیر کان در
کیف کان در اول راجع بکینونة است که مصدر است و میتواند بود که راجع برب باشد
و در دوم راجع بکم است لفظ غایة در هر چهار جا مستعمل شده و در اول و دوم و چهارم
بمعنی مدت و آن پاره از زمانست که دو طرف دارد و چیزی در آن موجود است و پیش
از آن و بعد از آن نیست و در سیوم بمعنی ظرف مدت فاء در فهو برای بیان نسبت نه برای
زعیت **یعنی** پس راس الجالوت گفت می پرسم ترا از صاحب کل اختیار تو کی شد بمعنی اینکه
کی بزرگ و متصف بربوبیت شد آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم پس امام علیه السلم
گفت بود بمعنی اینکه رب العالمین بود بی حدوث چیزی از عالم مراد اینست که کسی مالک و صاحب
کل اختیار معدومات نمیتواند بود که وجود معدومات بمحض قدرت او نباشد و حالت منتظره
داشته باشد و الله تعالی چنین نیست و بیان این مراد کرد که گفت کان بلا کیف کان بود بزرگ بی
اینکه چون شد بمعنی اینکه بی حالت منتظره که متغیر شود باعتبار آن حالت و بلند بیان این مراد
کرد که گفت لم یزل بلا کم و بلا کیف کان همیشه بود بزرگ بی وجود مقداری که قایم بجسمی باشد
و بی اینکه مقدار و جسم چون شد مراد اینست که وجود اجسام بحدوث حالت منتظره نشد
بلکه بمحض قدرت الله تعالی شد نیست رب مرا چیزی که پیش از و باشد او در پیشتر هر پیش است
بی استثنای یک پیش که پیش از و یا با او باشد او بی مدتی که ظرف وجود او یا حالتی برای او باشد
و آن وجود پیش از آن مدت و بعد از آن مدت نباشد و بیطرفی که وجود رب یا حالت او از آن

تجاوز نکند خواه طرف اول و خواه طرف آخر بریده است از رب من مدت و او طرف هر مدتست
بمعنی اینکه بی تغیر است و ازلی و ابدیست پس کفت راس الجالوت بجهودان روانه شوید با ما بجهر
او دانا تر از آنست که کفته میشود در تعریف دانایی او **پنجم اصل** جاء حبر من الاحبار
الی امیر المومنین علیه السلم فقال یا امیر المومنین متی کان ربک فقال له ثکلتک امک ومتی لم
یکن حتی یقال متی کان کان ربی قبل القبل بلا قبل و بعد البعد بلا بعد ولا غایة ولا منتهی
لغایته انقطعت الغایات عنده فهو منتهی کل غایة **شرح** الحبر بفتح حاء بی نقطه و سکون
با یک نقطه دانا و اکثر در جهودان مستعمل میشود الثکل نوحه کردن مادر برای مرگ فرزند
غایه در این حدیث همه جا بمعنی مدتست و غایات جمع آنست ولا در ولا غایة برای تاکید نفی است
ولا دوم ولا منتهی نیز برای تاکید نفی است پس منتهی تنوین دارد و میتواند بود که لا در ولا منتهی
برای نفی جنس باشد و تنوین نباشد و اول مناسب تر است بباقی احادیث این باب و لام در لغایته
برای تعلیل است چنانچه می آید در حدیث نهم این باب ولا منتهی غایة لینتهی غایته پس بر تقدیری
که لا در ولا منتهی برای نفی جنس باشد لغایته خبر لا نیست بلکه صفت منتهی است و خبر لا محذوفست
و تقدیر کلام اینست که ولا منتهی لغایته له یعنی آمد دانایی از دانایان جهودان بسوی امیر المومنین
علیه السلم پس کفت ای امیر المومنین کی شد صاحب کل اختیار تو بمعنی اینکه کی صاحب کل اختیار
شد یا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم پس امیر المومنین علیه السلم کفت لعلها او را نوحه
برای مرگ تو کناد مادرت و کی نبود تا کفته شود که کی شده بود صاحب کل اختیار من در پیش
هر پیشی بی استثنائی یک پیش که پیش از و یا با او باشد و خواهد بود در پس هر پس بی استثنای

یکا

51

یک پس که پس از و یا با او باشد و این اشارتست باینکه هر چیز فانی خواهد شد و غیر الله تعالی
چیزی باقی نمیماند و بعد از آن باز موجود میسازد چیزها را چنانچه مذکور است در نهج البلاغه
در خطبه که اولش اینست ما وحده من کیفه و بی امتداد متناهی که ظرف وجود حالتی برای
او باشد و آن حالت پیش از آن امتداد و بعد از آن امتداد نباشد و بی یکطرف که برای
حصول مدت او باشد باین معنی که زمان وجود او یا حالتی برای او یکطرف ندارد تا مدت
بهم رساند چه جای دو طرف و تحقق مدت بالفعل یا مراد اینست که نیست طرفی که باعث حصول
مدت او باشد مر او را حاصل اینست که زمان وجود او یا حالتی برای او متناهی نیست نه در جانب
اول و نه در جانب آخر پس او مدت ندارد اصلا بریده شده مدتها نزد او پس او طرف هر مدتست
اصل فقال یا امیر المومنین افنبیٌّ انت فقال ویلک انما انا عبد من عبید محمد صلی الله
علیه وآله **شرح** پس دانای جهود کفت ای امیر المومنین آیا بنا بر این بیانی که کردی
پیغمبری تو که این مضمونها بوحی آلهی بتو رسیده باشد بی واسطه پس امیر المومنین علیه السلم
کفت وای بر تو جز این نیست که من غلامیم از غلامان محمد صلی الله علیه وآله مراد اینست که اینها
بوحی معلوم او شده و او تعلیم من کرده **ششم اصل** وروی انه سئل علیه السلم این کان
ربنا قبل ان یخلق سماء وارضا فقال علیه السلم این سوال عن مکان وکان الله ولا مکان
شرح و روایت کرده شده که پرسیده شد امیر المومنین علیه السلم که کجا بود صاحب کل
اختیار ما پیش از آنکه آفریند آسمانی و زمینی را پس کفت که کجا سوالست از جایی و بود الله تعالی
و جایی نبود **هفتم اصل** قال راس الجالوت للیهود ان المسلمین یزعمون ان علیا من

اجدل الناس واعلمهم اذ ذهبوا بنا اليه لعلی اسئله عن مسئلة واخطئه فيها فاتاه فقال
يا امير المومنين انی اريد ان اسئلك عن مسئلة قال عليه السلام سل عما شئت **شرح** التخطئه
نسبت دادن کسی را بخطا يعنی کفت سردار طايفه جالوت جهودان را بدرستی که مسلمانان
دعوی ميکنند که علی از جمله صاحب وقوفترين مردم در بحث ودانا تر ايشانست روانه شويد
با ما بسوی او شايد بپرسيم او را از مسئله وخطايی او را ظاهر سازم در آن مسئله پس آمد
با جهودان نزد علی عليه السلام پس کفت ای امير المومنين بدرستی که من ميخواهم که بپرسم ترا از مسئله
علی عليه السلام کفت بپرس از هر چه خواستی **اصل** قال يا امير المومنين متی کان ربنا قال له
يا يهودی انما يقال متی کان لمن لم يكن فكان متی كان هو كاين بلا كينونية كائن كان بلا كيف
يكون بلی يا يهودی ثم بلی يا يهودی كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا
منتهی غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده هو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك
الحق وان ما خالفه باطل **شرح** متی کان در اول ودوم برای استفهام محض است وضمير كان
راجع برب است در اول ودر دوم ضميری نيست چه مراد از ان محض لفظست ومتی کان در سيوم
برای شرطست وافاده عموم ميکند وضمير کان راجع بمن است يا برای استفهام انکار يست
وضمير کان راجع است بمضمون لم يكن فكان كائن در اول يعنی چيز بزرکست ودر دوم بمعنی
چيز موجود است يكون بضم يا وفتح كاف وتشديد واو مكسوره است بلی ابطال نفی است
که مفهوم از لم يكن است وتکرار آن با عطف بثم که دال بر فاصله است برای دلالت بر اينست که
ابطال لم يكن در اوايل زمان فکر وبعد از طول فکر نيز حقست كيف در اول برای استفهام

محض است ودر دوم برای استفهام انکار يست غاية در اول ودوم وسيم وپنجم بمعنی مدتست وآن
پاره از زمانست که دو طرف دارد وچيزی در ان موجود است که پيش از ان وبعد از ان موجود
نيست وغاية در چهارم بمعنی ظرف مدتست والی در ولا غاية اليها بمعنی مع است وميتواند
بود که در اينجا از کاتبان کافی سهوی شده باشد چه در کتاب توحيد ابن بابويه چنين است
ولا غاية اليها غاية واين بهتر مينمايد پس اکر غاية ثانی در لفظ نباشد مقدر خواهد بود
الغايات جمع غاية بمعنی مدت **يعنی** کفت ای امير المومنين کی شد صاحب کل اختيار
ما بمعنی اينکه کی بزرک ورب شد آيا پيش از حدوث عالم يا وقت حدوث عالم امير المومنين
عليه السلام کفت او را ای جهود جز اين نيست که کفته ميشود لفظ متی کان برای کسی که بزرک
نباشد وقتی پس از ان بزرک شده باشد هر وقت که شده باشد يا مراد اينست که کی بود اينکه او
بزرک نبوده باشد پس شده باشد بمعنی اينکه هرکز اين واقع نشد بيان اين آنست که او بزرک
است بی حدوث چيز موجود بزرک بود بی آنکه ايجاد ميکند عالم را بمعنی اينکه بی حالت منتظره
که حادث شود وبآن ايجاد عالم کند بلکه ايجاد او بمحض قدرت وتدبير است بلی لم يكن
باطلست در حق او ای جهود باز بلی لم يكن باطلست در حق او ای جهود چون ميباشد او را
پيشی که در ان پيش بزرک نباشد بمعنی اينکه اين ممکن نيست او در پيش هر پيش است بی مدت
وبی يکطرف مدت بمعنی بی زمانی که چيزی در ان موجود باشد ودر غير آن موجود نباشد
ودو طرف نداشته باشد اما يکطرف داشته باشد خواه طرف اول وخواه طرف آخر وبی
مدتی که بان مدتی ديکر باشد الی غير النهاية اين را بواسطه آن کفته که مبادا کسی خيال کند

که مراد از کلام سابق نفی یک مدتست یا نفی مدتهای متناهی پس گوییم که او مدتهای ندارد تا
حدوث کمال او لازم آید اما مدتهای غیر متناهی دارد و نوع کمال او قدیم است بریده شده
از هر دو سر مدتها نزد او و طرف هر مدتست در هر دو سر پس دانا گفت گواهی میدهم که
دین تو که اسلام است بکار آمد نیست و بس و اینکه هر دین که مخالف آن دینست بکار نیامد نیست
مخفی نماند که دینک گفت نزد یکم تا اشارت شود باینکه دین دین مخالفان او اسلام نیست
حقیقة چه ایشان مشرک اند در ربوبیت و پیروی ظن میکنند چنانچه بیان شد در خطبه
مصنف **هشتم اصل** عن زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلم اکان الله ولا شیء غیره
قال نعم قال کان ولا شیء قلت فاین کان یکون قال وکان متکئا فاستوی جالسا وقال احلت
یا زرارة وسالت عن المکان اذ لا مکان **شرح** الاحالة بحا بی نقطه قیاس چیزی بچیزی
دیگر و گفتن مضمونی که محال باشد و هر دو اینجا مناسب است این لفظ می آید در حدیث
اول باب هفدهم یعنی روایتست از زراره که گفت گفتم امام محمد باقر علیه السلم را ایا بود الله تعالی
و هیچ چیز غیر او نبود گفت آری بود و هیچ چیز نبود گفتم پس کجا میبود زراره گفت و امام تکیه
کرده بود پس راست نشست و گفت قیاس کردی الله تعالی را بر دیگران محال گفتی ای زراره و پرسیدی
از خصوصیت مکان در حالی که مکان نیست **نهم اصل** انه حبر من الاحبار الی امیر المومنین
علیه السلم فقال یا امیر المومنین متی کان ربک قال ویلک انما یقال متی کان لما لم یکن فاما
ما کان فلا یقال متی کان کان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا منتهی غایة
لینتهی غایته فقال له ابنی انت فقال لا امک الهبل انما انا عبد من عبید رسول الله صلی الله علیه و آله

الهبل

شرح الهبل بفتح ها و فتح با یکنقطه نوحه مادر برای مرگ فرزند یعنی آمد دانایی از
دانایان جهودان نزد امیر المومنین علیه السلم پس گفت ای امیر المومنین کی شد صاحب کل اختیار
تو یعنی اینکه کی بزرگ و رب شده آیا پیش از حدوث عالم یا وقت حدوث عالم امیر المومنین علیه السلم
گفت وای بر تو جز این نیست که گفته میشود متی کان برای چیزی که نبوده باشد در وقتی فاما
چیزی که بوده باشد همیشه پس گفته نمیشود متی کان برای آن بود رب من در پیش هر پیش بی استثنایی
یک پیش و بی یکطرف مدت تا دو طرف بهم رساند مدت او مراد اینست که زمان وجود او یا حالتی
برای او یکطرف ندارد تا مدت بهم رساند چه جای دو طرف و تحقق مدت بالفعل پس آن دانا
گفت امیر المومنین را آیا پیغمبری تو پس امیر المومنین علیه السلم گفت برای تو مادر تو باد نوحه
مرگ تو جز این نیست که من غلامیم از غلامان رسول الله صلی الله علیه و آله مراد اینست که اینها بوحی باو
رسیده و او بمن گفته **باب هفتم** اصل باب النسبة **شرح** النسبة بکسر نون و سکون سین
بی نقطه و النسب بفتح نون و فتح سین خویشی پدر و فرزندی و اعم از آن و خویشیهای دیگر و مراد اینجا
و با یکنقطه مصدر باب نصر کسی را بنسب او ذکر کردن بمعنی نسبت دادن او به پدرش تا ممتاز
شود از غیر و مراد اینجا ذکر طریق مستقیم واضح بسوی معرفت مرتبه کسیست بروشی که سامع بآن
اکتفا تواند کرد و حاجت بزیاده بر آن نداشته باشد برای تمیز او از جمعی که مشتبه باو میند و این
ماخوذ است منسب بفتح نون و سکون با دو نقطه در پایین و فتح سین بمعنی طریق مستقیم واضح
الف لام برای عهد خارجیست بمعنی نسب الرب که سوره قل هو الله احد باشد بنا بر آنچه
می آید در کتاب الصلوة در حدیث اول باب النوادر که باب صد و م است که اقرا یا محمد نسبة

ربك تبارك وتعالى قل هو الله احد تا قول او كه اقرا انا انزلناه فانها نسبتك ونسبة اهل بيتك الى
يوم القيمة يعني اين باب بيان طريق مستقيم واضح بسوى معرفت ربوبيت است كه سوره اخلاص
باشد ودر اين باب چهار حديث است **اول اصل** ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلاثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها **شرح**
فا در فقالوا براى بيان است انسب فعل امر است از باب نصر ومراد يهود طلب نسبت است بمعنى
دوم كه مذكور شد در شرح عنوان اين باب يا مراد ايشان طلب نسبت بمعنى اولست وبنا بر اين
ربك عبارت از فاعل نفوس ناطقه وما تحت فلك قمر است وطلب نسبت او مبنى بر آنست كه
يهود مانند فلاسفه زنادقه قايلند باينكه واجب الوجود بالذات فاعل موجب است چون تخلف
معلول از علت تامه محالست واز او صادر نشده مگر عقل اول غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وميگويند
كه صادر از عقل اول عقل دوم وفلك اولست وصادر از عقل دوم عقل سيوم وفلك دوم است
وهمچنين تا عقل عاشر وفلك نهم وصادر از عقل عاشر كه آنرا عقل فعال مينامند نفوس
ناطقه وعناصر است وعقول عشره ونفوس ناطقه مجردند وقديمند وافلاك وماده وعناصر
نيز قديمست وجميع صدورها بعنوان ايجابست پس فاعل ما مستحق حمد ومدح نيست چه جاى
عبادت ايضا غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وميگويند كه قرين در قدم وتجرد وفعل بى حاجت
بحركت خود براى تحريك آلتى يا عضوى دارد پس والد اثر خود است ومولود مؤثر خود است ونسب دارد
وبنوت بواجب الوجود بالذات ميرسد زيرا كه ولادت سواى اين نيست كه ظاهر شود جوهرى
از جوهرى بى اختيار ومانند ظهور طفل از پدر ومادرش لبث فعل ماضى است از باب علم ثلاثا

عبادت

عبارت از سه ساعتست چرا كه سه روز مراد ميبود ثلثه ميگفت لا يجيبهم حالست از فاعل لبث شايد
كه وجه درنگ انتظار نزول چيزى از قرآن باشد بسبب علم رسول عليه السلم باينكه بعض هذيانات درين
بحث درميان منسوبان باسلام نيز بهم خواهد رسيد پس چيزى از قرآن ميبايد كه حجت بر ايشان
باشد تا روز قيامت چنانچه اشارت بآن ميشود در حديث سيم اين باب هو راجع بربى است
بقرينه اينكه در سوال ربك واقع شده واشارت باين ميشود در حديث چهارم اين باب وآن مبتدا است
الله خبر مبتدا است بمعنى آن مستحق عبادت كه معلوم است نزد اطفال وعجايز وعوام پيش از آنكه
ضايع كنند ذهن خود را بشبهات فلاسفه چنانچه اشارت باين ميشود در حديث آخر باب
شانزدهم احد خبر ديگر مبتدا است بمعنى بى جزو وقرين در صفات ربوبيت مثل قدم وتجرد ونفوذ
اراده وباقى سوره بيان ميشود در اين باب ودر حديث اول باب هفدهم يعنى بدرستى كه جهودان
پرسيدند رسول الله صلى الله عليه وآله باين روش كه گفتند بيان كن براى ما نسب صاحب كل اختيار
بطريق مستقيم واضح پس رسول عليه السلم درنگ سه ساعت جواب نميگفت بعد از آن فرود آمد از جانب
الله تعالى سوره قل هو الله احد تا آخر آن **دوم اصل** سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قل هو الله احد
فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا ازليا صمديا **شرح** بيان نسبة الله شد در شرح عنوان
اين باب وتعديه آن بالى باعتبار تضمين معنى توجه است الاحد بى جزو وقرين الصمد روا كننده
حاجت وبيان ميشود در باب هجدهم كه باب تاويل الصمد است نصب احدا وصمدا بواسطه تمييز
نسبتست ونصب ازليا وصمديا بواسطه نعت صمدا است واشارتست باينكه الف لام در الصمد
دلالت بر حصر ميكند باين معنى كه حاجت روائى ديگران در پهلوى او هيچست پس ياء در صمديا براى

مبالغه است مثل احمری بمعنی بغایت سرخ یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از سوره
قل هو الله احد پس گفت نسبت الله تعالی است کرد و انکرده آنرا بسوی مخلوقات خود باین روش که
احد است صمد ازلی صمدیست و چون صمد ازلی احتیاج ببیان داشت گفت **اصل** لا ظل له
یمسکه و هو یمسک الاشیاء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند کل جاهل فردانیا لا خلقه
فیه و لا هو فی خلقه غیر محسوس و لا مجسوس لا تدرکه الابصار علا فقرب و دنا فبعد و عصی فغفر
واطیع فشکر لا تحویه ارضه و لا تقله سمواته حامل الاشیاء بقدرته دیمومی ازلی
لا ینسی و لا یلهو و لا یغلط و لا یلعب و لا لارادته فصل و فضله جزاء و امره واقع **شرح** الظل
کسی که سایه نگاه داری بر چیزی اندازد مثل باغبان برای میوه ها و مانند آن و الله تعالی بتدبیر
خود برای هر چیزی که آفریده برای نفع مردم نگاهداران قرار داده که لا علاج سایه بران چیز می اندازند
خواه بقصد خوب که آنرا یمین مینامند و نادر است و خواه بقصد بد که آنرا شمال می نامند و
بسیار است تا آن نفع از آن چیز حاصل شود برای مردم چنانچه در سوره نحل گفته یتفیؤا ظلاله
عن الیمین و الشمائل سجدا لله و هم داخرین فردانیا منسوب بفرد است بزیاده الف و نون
برای مبالغه است مثل احمری بمعنی بغایت سرخ و نصب آن برای آنست که مفعول دوم معروف
باشد بنا بر مذهب هشام که عرف را ملحق بعلم میداند در دو مفعول داشتن و بنا بر مذهب غیر
او حالست از ضمیر مستتر در معروف لا خلقه تا الابصار بیان فردانیاست المحسوس
بجا بی نقطه آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن بفکر مثل آنچه دیده شود المجسوس بجیم
آنچه معلوم باشد ذات آن یا شخص آن بفکر مضمون علا فقرب و دنا فبعد گذشت در خطبه

که علا فاستعلی و دنا فتعالی و ارتفع فوق کل منظر مناسب آن نیست که هر یک از قرب و بعد بصیغه
ماضی معلوم باب تفعیل باشد و میتواند بود که از باب حسن باشد لا تحویه بحا بی نقطه از حوایة
است بمعنی غالب و مالک شدن بر کسی و اگر چه بجیم باشد از اجواست بمعنی اندوهناک کردن
الارض زمین و آنچه پست مرتبه باشد و مراد اینجا اهل معصیت است چون اکثر زمین عاصی اند
چنانچه در سوره اعراف گفته اخلد الی الارض و اتبع هویه الاقلال ایقاف بلند کردن السموات
جمع سما آسمانها و بلند مرتبها و مراد اینجا اهل طاعت چون اهل آسمانها مطیعند الحامل
بردارنده و مراد اینجا نگاه دارنده از فنا است و حامل تا واقع بیان لا تحویه تا اخر است
و لا دو لا لارادته اگر چه در ظاهر مکرر نیست و در مثل اینجا اهل نحو شرط کرده اند
تکرار اما حقیقه ان تکرار لا در لا ینسی تا آخر است الفصل بضاد با نقطه زیادتی و مراد اینجا
زیادتی عدد چیزی بر عدد چیز دیگر است الفصل بصاد بی نقطه دیوان میان خلایق در آنچه
اختلاف در آن دارند **یعنی** نیست سایه اندازی او را که نگاه دارد او را و او نگاه میدارد چیزها را
با سایه اندازهای آنها شناسا است بهر چه معلوم کسی دیگر نیست شناخته شده است نزد
هر نادان باین روش که بغایت یگانه است نه مخلوقی او در اوست و نه او در مخلوق اوست مدرک
نمیشود بحواس خمس و بجستن کرده نمیشود ذات او یا شخص او بفکر در نمی آید او را دیده ها نه
دیده چشم و نه دیده دل بلند مرتبه شد جمعی که دانستند اسما و صفات او را چنانچه باید بی
توسط وحی نمیتوان دانست چنانچه صریح میشود در باب دهم پس مقرب درگاه خود کرد
ایشانرا با نزدیک ایشان شد یا بمعنی که اسما و صفات او را چنانچه باید دانستند بتوسط وحی

ربت مرتبه شد نزد جمعی که خیال کردند که اسما و صفات او را چنانچه باید بی توسط وحی
میتوان دانست مثل یهود و فلاسفه و تابعان ایشان پس دور از درگاه خود کرد ایشانرا
یا دور شد از ایشان باینمعنی که در اسما و صفات او گمراه شدند و نافرمانی کرده شد پس
بخشایش کرد و فرمان برده شد پس مانند شکر نعمت جزای نیکی داد غالب نمیشوند یا
غمگین نمیکنند او را اهل معصیت او و باعث رفعت شان او نمیشوند اهل طاعتهای
او چه او نگاه دارنده هر چیزاست از فنا بمحض قدرت خود بی ابتداست بی انتهاست
فراموش نمیکند عصیان کسی و طاعت کسی را و غافل نمیشود از اجزای عصیان و طاعت
و غلط نمی کند در حساب و قدر استحقاق جزا در عصیان و طاعت و بازیچه نمیسازد
در آفریدن آسمانها و زمین که دانسته از جزای عصیان و طاعت بگذرد و نه اراده او را بادی
هست در عدد برمراد او بمعنی اینکه هر اراده او لازم دارد مراد او را و دیوان او در روز قیامت
جزای اعمالست بمعنی اینکه لازم دارد جزا را بازیچه نیست و فرمان او در جزای نیک و بد
بعمل آمدنیست بمعنی اینکه وقتی که گوید بملائکه عذاب خذوه فغلوه بگیرید او را و غل
کنید او را البته میگیرند و غل میکنند مقصود اینست که صاحب این صفات زبون نیست
غمگین از معصیت و خوشحال از طاعت نمی شود **اصل** لم یلد فیورث و لم
یولد فیشارک و لم یکن له کفوا احد **شرح** این فقره در محل نصب است تا
صفت احدا صمدا باشد چه فاصله میان این و آن بتفسیر است نه بیگانه فیورث بکسر را
مخففه یا مشدده است فیشارک بکسر را مخففه است و از اشارتست باینکه مراد بولادت

صدور جوهری از جوهر دیگر بر سبیل ایجاب است و محالست که ولادت باینمعنی متحقق شود
بی آنکه چیزی که موجود فی نفسه باشد در خارج مثل جنس سرایت کند از والد بمولود و بی
آنکه مولود شریک والد خود شود در جنس مثلا یعنی نزایید تا میراث دهد جنس
خود را مثلا بکسی و زاییده نشده تا شریک شود با پدرش در جنس مثلا و نبود هرگز
او را شریک در صفات ربوبیت مثل استقلال در قدرت و مثل استحقاق حکم از
پیش خود هیچکس **ستیم اصل** سئل علی بن الحسین علیهما السلم عن التوحید فقال
ان الله عز و جل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالی قل هو الله
احد والآیات من سورة الحدید الی قوله و هو علیم بذات الصدور فمن رام وراء
ذلک فقد هلک **شرح** التعمق بغایت فرو رفتن در فکر و مراد اینجا خود رایی در صفات
الهی و وصف او بغیر آنچه وصف کرده بآن خود را است چنانچه می آید در احادیث باب
دهم و از ین قبیل است آنچه اهل جهالت میگویند که علم الله تعالی حصولیست یا حضوری
اجمالیست یا تفصیلی فعلیست که علت معلوم است یا الله تعالی تصوریست یا تصدیقی و اینها
همه تعمق و قیاس الله تعالی بر خود است ذات مونث ذو است بمعنی صاحب و مراد اینجا
وساوس شیطانی است که سینهای گمراهان را صاحب میکند و از طریقه مستقیم توحید
دور می اندازد مثل قول جمعی که گفتیم و مثل قول جمعی که میگویند کمال توحید آنست که
موجود را منحصر در الله تعالی دانند یا ابا از سجده غیر او کنند هرچند که مامور باشند
چنانچه ابلیس کرد و قول خوارج که گفتند حاکم در غیر مسائل شرعی نیز منحصر است در

در الله تعالی و باین سبب اعتراض بر حضرت امیر المومنین کردند که چرا حاکم تعیین کرد برای بیان
دلالت محکمات قران که در آنها نهی از پیروی ظن و مانند آنست بر امامت یعنی پرسیده
شد امام زین العابدین علیه السلم را از اقرار بیکانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت که
حد آن چیست پس گفت بدرستی که الله عز و جل دانست که خواهند بود در اخر الزمان جماعتی
چند از منسوبان باسلام که خود رایی کنند مانند یهود و زنادقه فلاسفه و امثال ایشان
و مذاهب ایشانرا اختیار کنند پس فرو فرستاد الله تعالی سوره قل هو الله احد را و فرو فرستاد
هفت آیت مشهور را از سوره حدید تا قول او که وهو علیم بذات الصدور و پس از هر کس از
منسوبان باسلام که قصد کرد سوای آنرا و تابع مذهب یهود و فلاسفه و امثال ایشان شد
جهنمی شد و آن ایات اینست بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ سَبَّحَ لِلّهِ مَا فِی
السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ لَهُ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
یُحْیِی وَیُمِیتُ وَهُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
وَهُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی
عَلَی الْعَرْشِ یَعْلَمُ مَا یَلِجُ فِی الْأَرْضِ وَمَا یَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا یَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا
یَعْرُجُ فِیهَا وَهُوَ مَعَکُمْ أَیْنَمَا کُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ لَهُ مُلْکُ
السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَی اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ یُولِجُ اللَّیْلَ فِی النَّهَارِ وَیُولِجُ النَّهَارَ
فِی اللَّیْلِ وَهُوَ عَلِیمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۵ ابتدا میکنم بنام آن اله بخشاینده مهربان
اقرار بپاکی الله تعالی از هر شریک در صفات ربوبیت و از هر نقصان و قبیح کرد بزبان حال هر چه

در آسمانها و زمین است حتی کفر کافر چه اگر چه آن فعل الله تعالی نیست اما مخلوق اوست بمعنی اینکه
بقضا و قدر اوست چنانچه بیان میشود در باب سیم که باب الجبر و القدر و الامر بین الامرین است
والله تعالی است و بس بی خواری و ننک اینکه شریک در ربوبیت او شوند بفضولی و خود رایی و او
انتقام نکشد و بی کجی اینکه بازیچه کند در خلق آسمانها و زمین و بهمین دنیا اکتفا کند یا ظلم کند
بابنر وش که بی ارسال رسل عذاب کند خود رایانرا در آخرت و توضیح این گذشت در شرح فلو کانت
الجهالة تا آخر در خطبه بیان این انکه برای الله تعالی است و بس پادشاهی آسمانها و زمین باینمعنی که حکم
کسی دیگر در مسئله که اختلاف در ان ورد دلیل آن رود و خلایق را احتیاج بکسی که حکم کند در ان شود جایز
نیست چه او زنده میکند و میمیراند و او بر هر چه بغایت تواناست بیان این انکه اوست و بس اول بمعنی
پیشتر از هر چیز و آخر بمعنی بی فنا و تغییر و بیان این می آید در حدیث پنجم باب پانزدهم و اوست
و بس آشکار و نهان بمعنی بی چگونگی که با آن گاهی آشکار باشد نزد عقول خلایق و بدیدن و مانند
آن و گاهی نهان و او بهر چیز بغایت داناست بمعنی اینکه جمیع جهات آنچیز را میداند بیان این انکه
اوست و بس انکس که معلوم عرب و امثال ایشانست باعتبار اسما ایام هفته که آفرید از روی تدبیر
آسمانها و زمین را در شش روز که اول آن یوم الاحد است و آخر آن یوم الجمعة و لهذا روز هفتم را
یوم السبت نامیده اند بمعنی روز ترک عمل و فراغ از ان بعد از ان راست نشست بر حکومت پادشاهی
و حکم در میان مخلوقات خود بوحی بر رسل نه مانند کسی که مکسی خلق نمیتواند کرد و شریک با او در
حکم میشود و می آید در باب بیستم که باب العرش و الکرسی است که عرش عبارت از علمی است که بر رسول
وحی شده چه میداند آنچه را که فرو میرود در زمین مثل آب و دانه و آنچه را که بیرون می آید از زمین

مثل کیاه وآنچه راکه فرود می آید از آسمان مثل باران وآنچه راکه بالا میرود در آسمان مثل بخار واو
باشماست هرجا هستید والله تعالی بآنچه میکنید بیناست چه اوراست وبس پادشاهی آسمانها وزمین
وبسوی حکم الله تعالی برکردانیده میشود نیک وبد هر کار وجزای آن میدهد پس ترک فضولی
وخودرایی باید کرد وبیان این انکه داخل میکند شب را در روز شش ماه وداخل میکند روز را
در شب شش ماه واو بغایت داناست بوساوس شیطانی که سینها را صاحبی میکند وباعث
غلو در فکر در توحید واقسام ضلالت میشود وانتقام خواهد کشید بدانکه از تفسیر علی بن ابرهیم
چنین ظاهر میشود که جوامع الکلم که در حدیث رسول علیه السلم است که اوتیت جوامع الکلم عبارت
ازاین هفت آیت است **چهارم اصل** سالت الرضا علیه السلم عن التوحید فقال کل من قرا
قل هو الله احد وامن بها فقد عرف التوحید قلت کیف یقراها قال کما یقرا الناس وزاد فیه کذلک
الله ربی کذلک الله ربی **شرح** پرسیدم امام رضا علیه السلم را از اقرار بیکانه بودن الله تعالی
که کدام است حد واجب آن که اکر نباشد شرکت وبخشیده نمیشود چنانچه در سوره نسا کفته
ان الله لا یغفر ان یشرک به پس کفت هر که خواند سوره قل هو الله احد را وایمان آورد بآن پس بتحقیق
شناخت حد واجب توحید را کفتم چون میخواند آنرا کفت چنانچه میخوانند مردم باینمعنی که
تغییری دران نشده وزیاده دران کذلک الله ربی را دو بار مخفی نماند که وزاد بلفظ ماضی آورده نه
مضارع تا اشارت باشد باینکه آن داخل ایمان بآن سوره است وجز آن نبوده که افتاده باشد
باب هشتم اصل **باب** النهی عن الکلام فی الکیفیة **شرح** الکیفیة چکونکی ومراد اینجا کنه
ذات الله تعالی است یعنی این باب احادیثی است که در آنها نهی از کفتکو در کنه ذات الله تعالی است

بمعنی تفحص اینکه کنه ذات او چه چیز است دین باب دوازده حدیث است **اول اصل** قال
ابو جعفر علیه السلم تکلموا فی خلق الله ولا تتکلموا فی الله لان الکلام فی الله لا یزداد صاحبه الا تحیرا
شرح کفت امام محمد باقر علیه السلم کفتکو کنید در مخلوقات الله تعالی وکفتکو مکنید در ذات
الله تعالی زیاده نمیشود برای صاحبش مکر باعتبار حیرت باینمعنی که رسیدن مردم بکنه ذات
او ممکن نیست **دوم اصل** وفی روایة اخری عن حریز تکلموا فی کل شیء ولا تتکلموا فی
ذات الله تعالی **شرح** ودر روایت دیکر که از حریز است از امام محمد باقر علیه السلم اینست که
کفتکو کنید در هر چیز وکفتکو مکنید در ذات الله تعالی **سیم اصل** قال ابو عبد الله علیه السلم ان
الله عز وجل یقول وان الی ربک المنتهی فاذا انتهی الکلام الی الله فامسکوا **شرح** توضیح این آیت و
حدیث بتوضیح بعض آیات قبل از این آیت بر سبیل احتمال نه بر سبیل تفسیر میشود بیان این انکه
الله تعالی اولا کفته در سوره النجم فاعرض عن من تولی عن ذکرنا ولم یرد الا الحیوة الدنیا
ذلک مبلغهم من العلم پس اعراض کن ای محمد از هر که رو کردانید از کتاب الهی ومحکمات آن که
در آنها نهی از پیروی ظن هست واراده ندارد مکر نظم ونسق زندکی دنیا را چه آن کتاب الهی مقدار
علم بکار آمدنی مردم است بمشکلاتی که اختلاف در آنها ودر دلیل آنها میرود بمعنی اینکه ایشان در
آن مشکلات علم ندارند چون اعراض از کتاب الهی کرده اند مثل جماعت فلاسفه که کتابهای
حکمت عملی ونظری نوشته اند از پیش خود واعراض از ایشان وکتابهای ایشان واجبست مؤید
انکه تفتازانی در شرح مقاصد نقل کرده از ارسطو که کفته در مسائل الهیات علم بهم نمیرسد
وغایت آنچه بهم رسد ظن است وبعد از آن الله تعالی کفته افرایت الذی تولی واعطی قلیلا و

واکدی اعنده علم الغیب فهو یری ام لم ینبا بما فی صحف موسی وابرهیم الذی وفی الا تزر
وازرة وزر اخری وان لیس للانسان الا ما سعی وان سعیه سوف یری ثم یجزیه الجزاء
الاوفی وان الی ربک المنتهی همزه در افرایت برای استفهام تقریریست بمعنی اینکه البته
واقعست آنچه بعد از انست وفاء در فرایت برای تفریع بر فاعرض تا آخر ورایت بمعنی عرفت
است وتولی بمعنی اینست کرد وکردانید از ذکر ما وقلیل بمعنی کم نفعست پس اعطا قلیل عبادت
از افاده علوم کم فایده است مثل آنچه متعلق بظاهر حیوة دنیا باشد چنانچه الله تعالی کفته
در سوره المومن فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما کانوا به یستهزؤن واکدی ماخوذ
است از کدیه بضم کاف وسکون دال وفتح یاء دو نقطه در پایین سنک بزرک سخت پس معنی
اکدی اینست که بزرک شد در میان خلایق و رسید بان سنک در مرتبه اشارت باینست که
بزرک وسخت مینماید در نظر خلایق اما اشفاعی باو نیست بحکومت در مشکلات همزه در
اعنده برای استفهام انکاریست وتقدیم ظرف در عنده علم الغیب برای حصر است تا اشارت
شود باینکه علم غیب مخصوص یک کس میباشد ومراد بغیب چیزیست که در ان ورد دلیل آن
اختلاف میرود ام متصله است وعطفست بر عنده علم الغیب تا اشارت شود باینکه
یکی از این دو میباید تا عذر حکومت ارنیش خود شود وهیچکدام نیست پس البته معذب خواهد
شد وان لیس عطفست بر ان لا تزر ولام در للانسان برای استحقاقست مثل قول الله تعالی
در سوره المومن ولهم اللعنة پس ما سعی عبادت از کناهست وان سعیه عطفست بر ما
وهمچنین وان الی ربک بقرینه تغییر اسلوب در این دو عطف بتشدید نون در وان
الی

الی ربک المنتهی موافق مضمون ذلک مبلغهم من العلم است یا باین روش که الی اسم است وعبارت
از کتاب آلهی است پس میتواند بود که ماخوذ از مفرد الاء باشد ومیتواند بود که ماخوذ از جمع
آلوة بکسر همزه وسکون لام وفتح لام واو وتاء تانیث باشد بمعنی عهدهای موکد بقسمها که
کتاب آلهی مشتمل بر آنها میباشد ومنتهی اسم مکانست بمعنی محل رسیدن وآخر شدن علم
بمشکلها باین روش که الی حرف جر باشد ومنتهی مصدر میمی باشد وبعد از تمهید این مقدمات
میکوییم بر سبیل احتمال که میتواند بود که مراد ازین ایات این باشد که ایا پس بنا بر این بیان حال
روکردان از کتاب آلهی که کردیم شناختی ای محمد حال انکس را که روکردان شد وافاده علم کم نفع کرد
که متعلق است بظاهر حیوة دنیا وبس وبزرک شد باین سبب در میان مردم ایا نزد اوست
وبس علم غیب پس او می بیند آنچه را که حکم میکند یا بشواهد ربوبیت خبردار نشده بانچه در صحف
موسی وابرهیمی که تمام ادای حقوق کرده نیز هست اینکه بر نمیدارد هیچ نفس بردارنده کناه
دیکری را این مبالغه است در اینکه کناه او بخشیده نمیشود البته پس علاجی که متصور است اینست
که دوستان وفرزندان از جانب او بردارند کناه او را واین باطلست واینکه نیست برای انسان از کناه
مکر آنچه خود سعی در ان کرده باشد وخبردار نشده اینرا که سعی او در کناه دیده خواهد شد
در قیامت بعد از ان جزا داده خواهد شد انرا جزای تمام تر وخبردار نشده اینرا که کتاب آلهی
محل رسیدن وآخر شدن علم بمشکلها است **یعنی** کفت امام جعفر صادق علیه السلام بدرستی
که الله تعالی عز وجل در جمله مذمتهای کسی که روکردان شد از ذکر آلهی که کتاب آلهی ومحکمات
آن باشد وافاده علوم بی فایده کرده مثل آنچه متعلق بظاهر حیوة دنیاست وخود را بزرک

شمرد در خلایق بحکومت میان ایشان از پیش خود میگوید در سوره النجم وآیا ان منافق
خبر دار شده اینو اکر کتاب صاحب کل اختیار تو وبس محل رسیدن وآخر شدن علم مشکلهاست
مراد اینست که هر مشکل که اختلاف بمکابره در آن و در دلیل آن رود اگر از کتاب آلهی معلوم
نیست گفتگو در آن جایز نیست باین معنی که حکم از پیش خود در مشکلات نمیتوان کرد پس وقتی
که رسید گفتگو تا ذات الله تعالی پس نگاه دارید خود را از گفتگو چه از کتاب آلهی معلوم نمیشود
بلکه معلوم میشود که نمیتوان دانست چنانچه در شرح حدیث آینده بیان میشود **چهارم اصل**
عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله علیه السلم یا محمد ان الناس لا یزال لهم المنطق حتی یتکلموا
فی الله فاذا سمعتم ذلک فقولوا لا اله الا الله الواحد الذی لیس کمثله شیء **شرح**
روایتست از محمد بن مسلم گفت که گفت امام جعفر صادق علیه السلم ای محمد بدرستی که مردم همیشه
ایشان راست گفتگو بوحی در مشکلات و غیر وحی در بدیهیات و مانند آنها مگر وقتی که
گفتگو در ذات الله تعالی کنند پس وقتی که شنیدید آن گفتگو را پس بگویید در رد گفتگوی ایشان
نیست مستحق عبادت مگر الله تعالی که یگانه و بسیط است آن کسی است که نیست مانند آن قسم
کسی در اسم جامد محض هیچ چیز پس کنه ذات او معلوم کسی نمیشود چه کنه بسیط یا بدیهی است یا ممکن
الکسب نیست و اول باطلست چه مانند ندارد پس ثانی ثابت شد لیس کمثله شیء در سورة الشوری
است و بیان آن گذشت در حدیث چهارم باب دوم **پنجم اصل** عن ابی عبیدة الحذاء
قال قال ابو جعفر علیه السلم یا زیاد ایاک والخصومات فانها تورث الشک وتحبط
العمل وتردی صاحبها وعسی ان یتکلم فی الشیء فلا یغفر له انه کان فیما مضی قوم

ترکوا

60

ترکوا علم ما وکلوا به فطلبوا علم ما کفوه حتی انتهی کلامهم الی الله فتحیروا حتی ان کان
الرجل لیدعی من بین یدیه فیجیب من خلفه ویدعی من خلفه فیجیب من بین یدیه
شرح الخصومات جمع خصومة خوض در بحث والف ولام برای جنس است چنانچه می آید
در حدیث سیوم باب سی و پنجم ولا تخاصموا الناس لدینکم فان المخاصمة ممرضة للقلب
یا نزاع در مسائلی که بمکابره اختلاف در آنها و در دلیل آنها میرود والف ولام برای عهد خارجیست
مراد نزاعهای متعارف میان متکلمین است در مسائلی که معلوم نمیشود نه ببدیهیات و نه
بمحکمات و نه بسؤال اهل الذکر چنانچه بیان شد در شرح حدیث دهم باب هفدهم که باب النوادر
است از کتاب العقل و ایشان را متکلمین بواسطه کثرت گفتگو در نزاع مینامند الشک ضد
یقین و یقین علمیست که با آن عمل بمقتضای معلوم آن باشد و مراد اینجا تکلم بغیر معلوم است
یا انکار ربوبیت بمعنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن الله تعالی است و میتواند بود که
مراد انکار معلوم باشد مطلقا تردی از باب افعال است و میتواند بود که بیا ساکنه باشد بمعنی
جهنمی میکند و میتواند بود که بهمزه مضمومه باشد بمعنی فاسد میکند در بعض نسخ بجای فی
الشیء بالشیء است و بنا بر اول مراد بشیء کنه ذات الله تعالی است و بنا بر دوم مراد بشیء خلاف محکمات
قران است یا خلاف ضروری دین اسلام است التوکیل کسی را بکاری واداشتن و وکلوا بصیغه
مجهول ماضی باب تفعیلست الکفایة کسی را معاف داشتن در کاری و کفوا بصیغه مجهول ماضی
باب ضرب است ان بکسر همزه و سکون نون مخففه است **یعنی** روایتست از ابی عبیده کفشگر از منقله
که نامش زیاد بوده گفت که گفت امام محمد باقر علیه السلم ای زیاد بپرهیز از خوض در مباحثات

یا از نزاعهای متعارف متکلمان چه بدرستی که آن باعث سخن نادانستن یا انکار دین اسلام و محکمات
قران میشود و باطل میکند عمل صالح را و جهنمی میکند صاحبش را و شاید که گفتگو کند در چیزی
پس آمرزیده شود آن گفتگو برای او بدرستی که بودند در زمان گذشته جمعی که ترک کردند
طلب علم دین را که بحکم الله تعالی موکل بودند بطلب آن پس طلب کردند علم چیزی را که معذور بودند
در ترک آن تا آنکه رسید گفتگوی ایشان بذات الله تعالی پس حیران شدند تا آنکه بدرستی که
مردی از ایشان هر آینه آواز کرده میشد از پیش خود پس جواب میگفت از پس خود و آواز کرده میشد
از پس خود پس جواب میگفت از پیش خود مراد کمال جهالت و نامربوطی گفتگوست چنانچه
در عرف میگویند فلانکس پیش و پس خود را از هم فرق نکرده **ششم اصل** و فی روایة
اخری حتی تاهوا فی الارض **شرح** و در روایت دیگر بجای حتی ان کان تا آخر حتی تاهوا
فی الارض واقع شده بمعنی تا آنکه سرگردان شدند در زمین و حاصل هر دو یکیست ٥
هفتم اصل سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول من نظر فی الله کیف هو هلك
شرح شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم که میگفت هر که فکر کرد در ذات الله تعالی
که چونست آن جهنمی شد میتواند بود که مراد کسی باشد که قرار داده باشد بعد از فکر که ذات
او چنین خواهد بود **هشتم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان ملکا عظیم الشان
کان فی مجلس له فتناول الرب تبارك و تعالی ففقد فما یدری این هو **شرح** روایتست
از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که فرشته بزرگ مرتبه بود در مقامی که برای او مقرر است
از آسمان پس بفکر ذات صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز تبارك و تعالی افتاد پس

هر چند فکر کرد نیافت پس تا حال نمیداند که کجاست ذات او یعنی اینکه چیست ذات او مراد
اینست که ندانستن ذات او مخصوص اهل زمین نیست بلکه ملائکه مقربین مثل جبرئیل
هر چند فکر کنند نمیتوانند ذات **نهم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال ایاکم
والتفکر فی الله و لکن اذا اردتم ان تنظروا الی عظمته فانظروا الی عظیم خلقه **شرح**
روایتست از امام محمد باقر علیه السلم که گفت خود را و فکر در ذات الله تعالی را از هم نگاه دارید
ولیکن وقتی که خواهید که نظر کنید در بزرگی ذات او پس نظر کنید بسوی بزرگ آفریده
او مثل آسمانها مخفی نماند که در ولکن تا آخر اشعار باین هست که کسی که بفکر ذات او افتاده
بوسوسه شیطان خیال کرده که او جسم بزرگست و بقصد ادراك بزرگی او فکر میکند
دهم اصل قال ابو عبد الله علیه السلم یا ابن آدم لو اکل قلبك طائر لم یشبعه و بصرك
لو وضع علیه خرت ابرة لغطاه ترید ان تعرف بهما ملکوت السموات والارض
ان کنت صادقا فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت ان تملأ عینیك
منها فهو کما تقول **شرح** الخرت بفتح و ضم خا با نقطه و سکون را بی نقطه
سوراخ سوزن و مانند آن فا در فهذه جزائیه است و در فان بیانیه است صوفیه دعوی
میکنند که ممکن است بتجویز ذهنی اینکه دل مشاهده ذات الله تعالی کند تا بحدی که با او یکی
شوند و ما سعی میکنیم تا بآن مرتبه برسیم و اشاعره میگویند که ممکن است بتجویز ذهنی
اینکه در قیامت ذات الله تعالی را ببینند و ما سعی میکنیم تا بآن مرتبه برسیم امام علیه السلم
در بیان رسوایی مکابره ایشان اینرا گفته **یعنی** گفت امام جعفر صادق علیه السلم ای فرزند

آدم کجا و اینقسم مکابره و دعوی گزاف کجا اگر بخورد دل ترا مرغی سیر نمیکند از بسکه کوچکست
و چشم تو اگر نهاده شود بران قدر سوراخ سوزنی هر آینه میپوشاند آنرا و از دیدن معطل
میشود در سعی خود میخواهی که بشناسی یکی از آن دو غایت پادشاهی آسمانها و زمین را بمعنی ذات
صاحب آن پادشاهی را اگر راست میگویی در دعوی عدم علم باستحاله وقوع آن پس این آفتاب
آفریده ایست از آفریدهای الله تعالی بمعنی اینکه پس نظر کن در این آفتاب بیان این شرطیه
آنست که اگر قدرت داشته باشی که پر کنی دو چشم خود را از دیدن آفتاب پس الله تعالی چنانست
که میگویی بمعنی اینکه پس علم نداری باستحاله وقوع معرفت ذات الله تعالی **مخفی** نماند که
این قسم گفتگو در جایی میکنند که مدعی نه دلیلی بر دعوای خود داشته باشد و نه قرینتی و مکابره
کند مثل اینکه گوییم بشخصی که بر ما دعوی مبلغی کند بباطل اگر یک طفل گواهی دهد بر طبق دعوای
تو پس آن دعوی حقست مقصود عدم قرینه است چه معلوم است که با قرینه هرگز حق باطل نمیشود
و مخفی نماند که چون اراده کسی چیزی را لازم دارد دعوی آنکس بتجویز ذهنی آنچیز را پس استعمال صدق
و کذب در آن اراده باعتبار لازمش تصوری ندارد **یازدهم اصل** عن ابی عبدالله علیه السلم
قال ان یهودیا یقال له سبخت جاء الی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال یا رسول الله جئت
اسئلک عن ربک فان انت اجبتنی عما اسئلک عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال
این ربک قال هو فی کل مکان ولیس فی شیء من المکان المحدود قال وکیف هو قال
کیف اصف ربی بالکیف والکیف مخلوق والله لا یوصف بخلقه قال فمن این نعرف انک
نبی الله قال فما بقی حوله حجر ولا غیر ذلک الا تکلم بلسان عربی مبین یا سبخت انه

الرل

رسول الله صلی الله علیه وآله فقال سبخت ما رایت کالیوم امرا ابین من هذا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وانک رسول الله **شرح** سبخت بضم سین بی‌نقطه و ضم با یکنقطه شده
و سکون خاء با نقطه و تاء دونقطه در بالاست رجعت بصیغه خطابست شیء بکسر و فتح سین
بی‌نقطه و تشدید یاء دونقطه در پایین که اولش منقلب از واو است مصدر است بمعنی استوا
و مستعمل میشود در مستوی ذو مثل نیز فی شیء خبر لیس است که مقدم شده بر اسمش من
المکان متعلق بشیء است و من برای تبعیض است مثل انت منی بمنزلة هرون من موسی المحدود
مرفوع و اسم لیس است بمعنی تمیز کرده شده از شریک و در اسم جامد محض کیف اینجا
سوال است از اسم جامد محض برای مخلوقان که نزدیک باشد باسم جامد محض الله تعالی
با بینونت که آیا مانند چه چیز است از چیزهای که اسم جامد محض آنها معلوم ماست اگرچه
شریک نباشد با آنها در اسم جامد محض چون معلوم شد از کلام سابق که محدود نیست
کیف اصف بی استفهام انکاریست الوصف بیان اسم جامد محض چیزی با در بالکیف
برای سببیت است وصله اصف نیست و تقدیر بوصف الکیف است الکیف در دو جا بفتح
کاف و تشدید یاء دونقطه در پایین مکسوره است بمعنی چیزی که بیان آن میتوان کرد
باسم جامد محض آن با در بخلقه مانند با در بالکیف برای سببیت است و تقدیر بوصف
خلقه است خلقه بفتح خاء با نقطه و سکون لام و قاف و ضمیر غایب بمعنی مخلوقه است المبنی
بضم میم و کسر با یکنقطه و سکون یاء دونقطه در پایین فصیح کاف در کالیوم بمعنی مثل است
و منصوب است محلا و مفعول رایت است الیوم مضاف الیه کاف است والف لام برای

عهد خارجیست امر ابتمیز از نسبت در کالیوم است و بجای مضاف الیه است بمعنی رایت کالمر الیوم

الامر کار عمده ابین بیا، یکنقطه و یا، دو نقطه در پایین بصیغه مضارع معلوم متکلم وحده

از باب ضرب است مشار الیه هذا دین یهود است یعنی روایتست از امام جعفر صادق

علیه السلم که گفت بدرستی که جهودی که نام او سبخت بود آمد بسوی رسول الله صلی الله علیه و آله

پس گفت ای رسول الله آمدم نزد تو تا پرسم ترا از صاحب کل اختیار تو پس اگر جواب حق گفتی

مرا از هر چیزی پرسم ترا از آن خوب و اگر نه برگشتی از دعوی پیغمبری گفت بپرس از هر چه

خواستی گفت کجاست صاحب کل اختیار تو گفت در هر جا و نیست در برابر بودن نسبت

بهر مکانی کسی که محدود باشد مراد اینست که چون در هر مکانست او محدود نیست گفت و

چگونه است ذات او با ینمعنی که اسم جامد محض او نزدیک بکدام اسم جامد محض از مخلوقانست

گفت چگونه بیان کنم اسم جامد محض صاحب کل اختیار خود را بوسیله بیان اسم جامد محض

آنچه بیان کرده میشود باسم جامد محض و حال آنکه هر چه بیان کرده میشود باسم جامد محض

مخلوقست و الله تعالی بیان کرده نمیشود باسم جامد محض بوسیله بیان اسم جامد محض

مخلوق او گفت پس از کجا دانیم تو پیغمبر خدایی راوی گفت پس نماند دور سبخت سنگی

و نه غیر سنگ مگر آنکه سخن گفت بزبان عربی فصیح که ای سبخت بدرستی که او رسول الله تعالی

است پس گفت هرگز ندیدم مثل امروز باعتبار کار عمده جدا میشوم از این دین که داشتم

بعد از آن گفت گواهی میدهم اینکه نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی و اینکه تو فرستاده خدایی

بخلق برای رسانیدن حکم الهی در هر مسئله که اختلاف در آن و در دلیل آن رود مخفی نماند

کرد رادای شهادت لا اله الا الله با آنکه جهودان نیز باین کلمه بحسب ظاهر قایلند تصدیق چیزیست

که رسول علیه السلم میگفته که تجویز پیروی ظن شرکست و آن تجویز متفق علیه است نزد اهل جمیع

ادیان منسوخه پس جهودان در حقیقت قایل لا اله الا الله نیستند چنانچه ظاهر میشود

شد در شرح فقد بهم تا آخر در خطبه **دوازدهم اصل** سالت ابا جعفر علیه السلم

عن شیء من الصفة فرفع یده الی السماء ثم قال تعالی الجبار تعالی الجبار من تعاطی ما ثمه

هلك **شرح** پرسیدم امام محمد باقر را علیه السلم از چیزی از بیان ذات الله تعالی پس بر

داشت دست خود را بسوی آسمان مانند کسی که از چیزی دوری نماند بعد از آن گفت

منزه است از عیب و نقصان بعنوان فاعل کن فیکون یا آنکه دارنده بر ور آسمانها و زمین را

از زوال منزه است از عیب و نقصان بعنوان فاعل کن فیکون یا آنکه دارنده بر ور آسمانها

و زمین را از زوال هر که داد و ستد کرد آنچه را که در آنجاست بمعنی اینکه گفتگو کرد در کنه ذات

الله تعالی جهنمی شد **باب نهم** اصل **باب** فی ابطال الرؤیة **شرح** این بابیست در

باطل ساختن امکان دیدن کسی الله تعالی را چنانچه اشاعره خیال میکنند و می آید حقیقت

این نزاع در حدیث چهارم این باب در این باب یازده حدیث است و در آخرش نقل

کلامیست از هشام بن الحکم که میتواند بود که برای بیان معنی حدیث چهارم و تقویت حدیث

نهم و دهم و یازدهم گفته باشد **اول الاصل** عن یعقوب بن اسحق قال کتبت الی

ابی محمد علیه السلم اسئله کیف یعبد العبد ربه و هو لا یراه فوقع علیه السلم یا ابا یوسف جل

سیدی و مولای و المنعم علی و علی آبائی ان یری **شرح** التوقیع سخن عالیمرتبه را در

بستی لباس نوشتن درآوردن یعنی روایتست از یعقوب بن اسحق که کنیت او ابو یوسف
بوده گفت نوشتم بامام حسن عسکری علیه السلام می پرسیدم او را که چون پرستش میکند
بنده صاحب کل اختیار خود را و حال آنکه نمی بیند او را پس در جواب نوشت ای ابو یوسف
منزه است آقای من و صاحب کل اختیار من و نعمت دهنده بر من و بر پدران من بامامت
از اینکه دیده شود **اصل** قال وسألته هل رای رسول الله ربه فوقع علیه السلام ان الله
تبارك وتعالی اری رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب **شرح** یعقوب گفت
باز نوشتم باو پرسیدم آیا دید رسول الله صاحب کل اختیار خود را مرادش اینست که جواب
مسئله اولی موافق نیست بحسب ظاهر با نقلی که میکند که رسول رب خود را دید در معراج پس
در جواب نوشت بدرستی که الله تعالی نمود رسول خودش را بدلش از نور ربوبیت خود آنچه را
که خواست مرادش اینست که آن رؤیت بچشم نبود بدل بود و متعلق بذات نبود بلکه متعلق بود
بتعیین خلیفه که نور است و لازم ربوبیت است چنانچه در شرح حدیث آینده بیان
میشود **دوم اصل** عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله
علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فی ذلك فاذن لی فدخل علیه فسأله عن الحلال
والحرام والاحکام حتی بلغ سؤاله الی التوحید فقال ابو قرة انا روینا ان الله قسم الرؤیة
والکلام بین نبیین فقسم الکلام لموسی ولمحمد الرؤیة **شرح** روایتست از صفوان
بن یحیی گفت التماس کرد مرا ابو قرة محدث بکسر دال مشدده اینکه داخل کنم او را بر امام رضا
علیه السلام پس رخصت طلبیدم از امام در آن پس رخصت داد برای من پس داخل شد

الرؤ

ابو قرة بر امام پس پرسید ابو قرة امام را از مسایل حلال و حرام و مسائل دیگر از احکام
مثل بیع و شری یا مثل واجب و مندوب و مکروه از اقسام حلال و میتواند بود که مراد
باحکام مسایل دیوان میان مردم باشد تا رسید پرسش او بمسائل توحید که اقرار بیگانگی
الله تعالی در صفات ربوبیت باشد پس بعد از بیان امام امتناع رؤیت را گفت ابو قرة
انا روینا بصیغه مجهول از باب تفعیل بدرستی که ما سیراب کرده شده ایم بمعنی اینکه نقل
بما شده از پیغمبر علیه السلام که الله تعالی حصر کرده دیدن کسی و را و سخن او را با کسی بخلق
او از میان دو پیغمبر پس حصر داد سخن را برای موسی و برای محمد دیدن را حصر داد **اصل**
فقال ابو الحسن علیه السلام فمن المبلغ عن الله الی الثقلین من الجن والانس
لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء الیس محمد قال
بلی کیف یجیء رجل الی الخلق جمیعا فیخبرهم انه جاء من عند الله وانه یدعوهم الی الله بامر
الله فیقول لا تدرکه الابصار ولا یحیطون به علما ولیس کمثله شیء ثم یقول
انا رأیته بعینی واحطت به علما وهو علی صورة البشر اما تستحیون ما قدرت
الزنادقة ان ترمیه بهذا ان یکون یأتی من عند الله بشیء ثم یأتی بخلافه من وجه
آخر **شرح** الادراك دریافتن چیزی بعنوان تشخص یا بکنه ذات الابصار جمع بصر
بمعنی بصیرت دلها الاحاطه دور چیزی گرفتن و مراد اینجا بودن علم آنچیز نیست بروشنی
که متعلق بتشخص آنچیز باشد یا بکنه ذات آنچیز شود محمد مرفوعست نا اسم لیس باشد
و خبرش محذوفست بتقدیر الیس محمد المبلغ **یعنی** پس گفت امام رضا علیه السلام در جواب او

دیدهای

پس بنا بر صدق این روایت کیست آنکس که رسانیده از جانب الله تعالی بسوی دو طایفه سنگین
که جن و انس باشند در سوره انعام اینکه در نمی یابد او را دیدهای دلها و در سوره طه
اینکه احاطه نمیکند بالله تعالی علم مردم و در سوره شوری اینکه نیست مانند در اسم غیر
مشتق آن قسم کسی را که خالق جمیع ماسوی باشد هیچ چیز آیا نیست محمد آن رساننده ابو قره
گفت بلی محمد است امام گفت چگونه می آید مردی بسوی مخلوقین همه پس خبر میدهد
ایشان را اینکه آمده از جانب الله تعالی و اینکه میخواند ایشان را بسوی اطاعت احکام الهی و نزول
خود را الی خواندنی که بفرمان الله تعالی باشد پس میگوید ادراک نمیکند او را ابصار و احاطه
نمیکند باو علم خلایق و نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز بعد آن میگوید من دیدم
او را بچشم خود و احاطه کرده باو علم من و او بر صورت آدمیست این کلام مبنی بر آنست که
در روایتی که مخالفان کرده اند مذکور است که محمد علیه السلم او را دید بر صورت جوان سی ساله
خوش اندام چنانچه می آید در حدیث سیوم باب دهم یا بر اینکه اگر دیدنی باشد جسم
خواهد بود چنانچه بیان میشود در حدیث چهارم این باب پس مانند بشر خواهد بود
در اسم غیر مشتق و شکلی از اشکال آیا شرم نمیکنید توانایی ندارند منکران ربوبیت و
نبوت مثل جماعت فلاسفه که دشنام دهند پیغمبر علیه السلم را باینقسم دشنامی که شما
میدهید که آورده باشد از جانب الله تعالی چیزی را و بعد از آن آورد نقیض آنرا از روی
دیگر یعنی اینکه دروغ گو بوده باشد **اصل** قال ابو قره فانه یقول و لقد
راه نزلة اخری فقال ابو الحسن علیه السلم ان بعد هذه الآیة ما یدل علی ما رای حیث

قال

قال ما کذب الفؤاد ما رای یقول ما کذب فؤاد محمد ما رات عیناه ثم اخبر بما رای فقال و لقد
رای من آیات ربه الکبری فآیات الله غیره و قد قال الله و لا یحیطون به علما فاذا راته الابصار
فقد احاط به العلم و وقعت المعرفة **شرح** فا در فانه برای بیانست باعتبار جمله که مقدر است
تقدیر اینست قلنا بهذا فانه النزلة یک فرود آمدن وحی و در اینجا مصدر بجای ظرف زمان
گذاشته شده چه مراد وقت یک فرود آمدن وحی است ما در ما یدل موصوله است و عبارتست
از آیت افرایتم اللات والعزی و ما در و ما رای نیز موصوله است و عبارتست از وصایت علی بن ابی طالب
علیه السلم است تصریح بآن نشده برای تقیه و عاید ما ضمیر منصوب محذوفست حیث برای
ظرفیه نیست بلکه برای تعلیل بدل است و ما در ما کذب نافیه است الکذب دروغ و مراد اینجا
اعتقاد باطل است الفؤاد دل آدمی و مانند آن از اهل فکر و ما در ما رای بمعنی ما دام است و
ما در ما رات نیز نافیه است پس ما رات عیناه جمله علیحده است و تتمه مفعول یقول نیست
و فا در فآیات برای بیانست و حاصل جواب آنست که این توهم که کردی مبنی بر اینست که ضمیر
منصوب در راه راجع باشد بالله تعالی و مراد برؤیت رؤیت چشم باشد نزد دل و هر دو باطلست
و دلیل از قرآن دلالت بر بطلان آن میکند بدانکه توضیح این مبحث میشود بنقل بعض آیات
متعلقه باین مبحث و ترجمه آن بر طبق احادیث و آن اینست ۝ والنجم اذا هوی ۝ ما ضل
صاحبکم و ما غوی ۝ و ما ینطق عن الهوی ۝ ان هو الا وحی یوحی ۝ علمه شدید القوی ۝
ذو مرة فاستوی ۝ و هو بالافق الاعلی ۝ ثم دنی فتدلی ۝ فکان قاب قوسین او ادنی ۝ فاوحی
الی عبده ما اوحی ۝ ما کذب الفؤاد ما رای ۝ افتمارونه علی ما یری ۝ و لقد راه نزلة اخری

عند سدرة المنتهی ۝ عندها جنة الماوی ۝ اذ یغشی السدرة ما یغشی ۝ ما زاغ البصر وما
طغی ۝ لقد رای من ایات ربه الکبری ۝ افرایتم اللات والعزی ۝ ومنات الثالثة الاخری ۝
در تفسیر علی بن ابرهیم رحمه الله تعالی روایتی شده از امام محمد نقی علیه السلم و در آن اشارتست
باینکه این آیات رد بر جمعی از منافقان صحابه است که دوست نداشتند وصایت امیر المومنین
علی علیه السلم را و ایضا باین اشارتست آنچه می آید در کتاب الحجة در حدیث پنجم مولود ابی الحسن
موسی علیه السلم در تفسیر آیت سوره والنجم ان هی الا اسماء سمیتموها انتم واباوکم ما انزل الله
بها من سلطان که البطن لآل محمد والظهر مثل وبنابراین میگوییم بر سبیل احتمال که چون جمعی
از اصحاب رسول علیه السلم که منافقان قریش بودند مطلع شدند که رسول علیه السلم مکرر
تصریح بوصایت امیر المومنین علی بن ابی طالب میکند مجادله با او کردند و باهم گفتند که صاحب
ما بمعنی همراه شب و روز ما در ظاهر نه در باطن از روی خواهش نفس این را مکرر میگوید
نه از روی وحی مکرر و بعد از آن گفتند غلط کرده در محبت علی و بعد از آن گفتند بنبوت او بر طرف
شده و در کعبه چند کس ایشان جمع شدند و عهد بستند که خلافت را با اهل بیت محمد وانگذارند
چنانچه بیان شده در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل در شرح وقال الم من هو قانت
آناء اللیل تا آخر پس نازل شد قسم بگیاه وقتی که بار بر دارد بخوشه گندم و مانند آن و کج شود
بسجده الله تعالی چنانچه گفته در سوره الرحمن والنجم والشجر یسجدان که ضال بمعنی خالی از
نبوت نشده صاحب شما چنانچه گفته در سوره والضحی فوجدک ضالا فهدی و غاوی بمعنی
غلط کرده نشده در محبت علی و سخن مکرر از روی خواهش نفس نمیگوید در وصایت علی نیست

آن
66
آن مکرر مکرر وحی الهی که مکرر میشود و وحی در اصل مصدر باب ضرب است بمعنی سرعت و مستعمل
شده اینجا بمعنی اسم فاعل و مراد محکم کتاب الهیست زیرا که چون صریحست معنی آن شتابانست
بسوی ذهن هر که آن را شنود و زبان عربی را فهمد و در مقابل آن متشابهست که معنی آن در پس
پرده است تا وقتی که رسول از ملائکه در شب قدر و مانند آن برای تحدیث آید و تصریح آن کند
چنانچه گفته در سوره شوری ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل
رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و بیان میشود در کتاب الحجة در شرح حدیث اول باب الروح التی
یسدد الله بها الائمة علیهم السلم که باب پنجاه و ششم است مراد بامحا تصریح است و تصریح
صریح بمعنی تکرار مضمونست در ایات محکمات مثل ایاتی که نهی از اختلاف و پیروی ظن و امر
به پیروی علم در آنها صریح شده چه تعلیم کرد علی را بتوسط رسول علیه السلم کسی که سخت قوتهاست
بمعنی خدای که بغایت تواناست بر هر چیز چنانچه گفته در سوره ذاریات ذو القوة المتین
چه علی صاحب مرة است بمعنی کمال استعداد این تعلیم و مرتبه وصایت پس بسبب آن تعلیم
مستوی شد علی بر مرتبه وصایت بمعنی اینکه راست نشست و متولی بر آن مرتبه و جامع جمیع
شروط وصایت شد بر حالی که او در ناحیه و مرتبه اعلای بود در سایر امت بعد از آن دیگر علی
نزدیکتر شد در کمال بمرتبه کمال رسول علیه السلم پس متصل و آویخته برسول بدا مادی یا مانند
آن پس بود در بعض کمالات مثل رسول علیه السلم و قوسین عبارت از دو خانه یک کمان است
چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث سیزدهم مولد نبی صلی الله علیه و آله بر وفات و بعضی
گفته اند که قاب قوسین عبارت از کشت قوس ذراع انسانست که بآن چیزها را قیاس میکنند

قاب قوسین عبارت از آن چیزی مقدار است

وتفاوت در مقدار میان دو ذراع یا کمتر باشد و در بعض کمالات کمتر از رسول او ادنی عبارت
از آنست پس بعد از این همه مراتب شتابان و صریح کرد شدید القوی بسوی بنده خود محمد
آنچه را که شتابان و صریح کرد در حق علی مراد اینست که آن ایحا بی وجه و خلاف مصلحت نیست
هرگز اعتقاد باطل نکرده دل آدمی مادامی که آن دل دیده باشد جز براستی دربایست که
دل محمد جزم کرد بآنچه در حق علی گفت و جهل مرکب هرگز در قوت بمرتبه جزم نمیرسد
بلکه ظنی است که صاحبش بهوا و هوس آنرا جزم میشمارد آیا پس مجادله میکنید ای منافقان
قریش با محمد در آنچه مکرر می بیند آنرا بدل که وحی الهی باشد در حق علی و حال آنکه هر آینه بتحقیق
دید صاحب شما آن وحی را در حق علی وقت دیگر نزول آن وحی نزد سدرة المنتهی یعنی یک درخت
کنار که در آخر مکانست نزد آن درخت است جنة الماوی یعنی باغ جا گرفتن که ارواح انبیا
و حجج در آنجا میباشد وقتی دید که فرو میگرفت سدرة المنتهی را آنچه فرو میگرفت بمعنی اینکه
جمیع انبیا و حجج که در جنة الماوی بودند جمع میشدند بر آن سدرة المنتهی با ملائکه مقربین
مراد اینست که جمیع انبیا و اوصیا و ملائکه مقربین گواه شدند بر وصایت امیر المومنین علی
علیه السلم و این مضمون می آید در حدیث دوم باب چهاردهم کتاب الحجة کجی نکرد چشم
محمد در دیدن انبیا و حجج و ملائکه و تجاوز از حد خود نکرد چشم او مراد اینست دفع توهم رویت
الله تعالی است هر آینه بتحقیق دید از جمله آیتهای صاحب کل اختیار خود که وحیهای مکرر
در وصایت علی باشد آیت بزرگتر را که وحی نزد سدره با حضور انبیا و حجج و ملائکه باشد
پس شکی در حق علی نماند اصلا چون فارغ شد از تحقیق حال علی علیه السلم شروع کرد در طعن

بران منافقان و بر خلفای ثلثه ایشان باین روش که گفت آیا پس شما منافقان قریش دیدید
امامت این سه بت دیگر را در نزد سدرة المنتهی که ایشانرا همچشم علی میکنید الثالثه صفت
مناة است که خلیفه سیوم اهل ضلالت است و ذکر آن بواسطه اشارت بترتیب خلفای اهل
ضلالت باعتقاد ایشانست الاخری صفت هر کدام از لات و مناة و عزی است و ذکر آن
بواسطه اشعار بدو چیز است **اول** اینکه هر کدام از اینها ثانی آن بت اصلی که مسمی باسم
او شده و همان نیست چنانچه اگر بسیار ظالمی بهم رسد در عرف میگویند یزید دیگر بهم رسیده
دوم اینکه این منافقان هنوز بر اعتقاد بآن سه بت اصلی باقی اند و ایشانرا دختران الله تعالی
میشمارند در دل و لهذا بعد از این آیات طعن بر ایشان در آن اعتقادات و اینست معنی
آنچه می آید در کتاب الروضه در حدیث ابی الحسن موسی علیه السلم که گفت در حق اول و دوم
خلفای ضلالت فلعمری لقد نافقا قبل ذلک وردا علی الله جل و عز کلامه وهزءا برسوله صلی
الله علیه و آله وهما الکافران علیهما لعنة الله والملائکة والناس اجمعین والله ما دخل قلب احد
منهما شیء من الایمان منذ خروجهما من حالتیهما وما ازداد الا شکا کانا خداعین مرتابین
منافقین حتی توفتهما ملائکة العذاب الی محل الخزی فی دار المقام واللات والعزی
ومناة سه بت بوده اند از سنگ در کعبه و قریش آنها می پرستیده اند واللات مونث
الله است بحذف ها و عزی مونث اعز است بمعنی عزیزتر و مناة مونث منی است و آن
در اصل مصدر است از باب ضرب بمعنی تقدیر کردن چیزها اطلاق کردند بر آن برای
مبالغه یعنی بمعنی تقدیر کننده هر چیز است و اصل الف یاء است والله اعلم یعنی پس گفت

ابو قره قایل شدیم باین چیز که بی جایی و دشنام می نامی آنرا باین دلیل که بدرستی که الله تعالی
میکوید در سوره النجم ولقد راه نزلة اخری مرادش اینست که مراد برؤیت رؤیت چشم
است وضمیر منصوب در راه راجع بالله تعالی است پس کفت امام رضا علیه السلم بدرستی
که بعد از این آیت چیزی هست که دلالت میکند بر آنچه دیده مراد اینست که آنچه
دید امامت علیست و بدل دیده نه بچشم والا افرایتم اللات والعزی ومناة الثالثه
نامربوط میشود چه انکار دیدن لات وعزی ومناة بچشم خوب نیست پس مطلب
انکار دیدن امامت لات وعزی ومناة است بدل دلیل این برانیکه کفته ما کذب
الفواد ما رای میکوید باین تقریب بعنوان کنایه که اعتقاد باطل نکرده فواد محمد
در وصایت علی پس ازین معلوم شد که ندیده آنچیز را چشمهای محمد بلکه دلش دیده
بعد از ان خبر داد بآنچه دیده پس کفت ولقد رای من ایات ربه الکبری وجه دلالت اینکه
ایات الله غیر اوست چون آنچه تو میکویی حق باشد و بتحقیق الله تعالی کفته ولا یحیطون
به علما چنانچه بیان شد چه وقتی که دید الله تعالی را چشمها پس بتحقیق احاطه
کرد باو علم و فرود آمد شناخت بر ذات او **اصل** فقال ابو قرة فتکذب بالروایات
فقال ابو الحسن علیه السلم اذا کانت الروایات مخالفة للقران کذبتها وما اجمع المسلمون
علیه انه لا یحاط به علما ولا تدرکه الابصار ولیس کمثله شیء **شرح** پس کفت
ابو قره پس دروغ میشماری حدیثها پیرا که در وقوع رؤیت واقع شده پس کفت امام [رضا]
علیه السلم وقتی که بوده باشد آن حدیثها مخالف قران دروغ میشمارم آنها را و آنچه

اتفاق کرده اند مسلمانان بر آن اینست که الله تعالی احاطه [کرده] نمیشود باو از روی علم و
ادراک نمیکند او را ابصار و نیست مانند او اسم جامد محض اینقسم کسی را هیچ بیان
اینها هم شد **سیم اصل** کتبت الی ابی الحسن الرضا علیه السلم اسئله عن الرؤیة
وما ترویه العامة والخاصة وسالته ان یشرح لی ذلک فکتب بخطه اتفق الجمیع لا
تمانع بینهم ان المعرفة من جهة الرؤیة ضرورة فاذا جاز ان یری الله
بالعین وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلک المعرفة من ان تکون ایمانا
او لیست بایمان فان کانت تلک المعرفة من جهة الرؤیة ایمانا فالمعرفة التی فی دار
الدنیا من جهة الاکتساب لیست بایمان لانها ضده فلا یکون فی الدنیا مؤمن
لانهم لم یروا الله عز ذکره وان لم یکن تلک المعرفة التی من جهة الرؤیة
ایمانا لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاکتساب ان تزول ولا تزول فی
المعاد فهذا دلیل علی ان الله عز وجل ذکره لا یری بالعین اذ العین یؤدی
الی ما وصفناه **شرح** العامة مردم نادان ومراد اینجا مخالفان مذهب
شیعه امامیه است که روایت کرده اند که رسول علیه السلم شبی نشسته بود با اصحاب
پس نظر بماه شب چهارده کرد و کفت بدرستی که شما خواهید دید رب خود را چنانچه
می بینید اینرا و امثال این روایت در میان ایشان بسیار است و کذشت در حدیث
دوم که روایت کرده اند که محمد علیه السلم در شب معراج دید الخاصة مردم دانا ومراد
اینجا شیعه امامیه است که روایت کرده اند که الله تعالی دیدنی نیست المعرفة

اعتراف بچیزی که معلوم است وشناختن واینجا هر دو مناسبات والفلام المعرفة
در اول برای جنس است ودر باقی برای عهد خارجیست بمعنی اعتراف بربوبیت
الله تعالی ومیتواند بود که در اول نیز برای عهد خارجی باشد الضرورة معلوم بودن
چیزی بی حاجت بفکر وضد ان الاکتساب واعتراف بچیزی که معلوم است بی حاجت
بفکر ومراد اینجا چیزیست که قابل آن نباشد که تکلیف الله تعالی تعلق بآن گیرد مثل اعتراف
باینکه یک نصف دو است ومانند آن از قضایایی که معلوم بی فکر است چه در این اعتراف
کلفتی نیست برای بنده ومانند اضطراری بنده است که فاعل آن الله تعالی است در بنده
چنانچه می آید در حدیث اول باب یازدهم که باب النهی عن الجسم والصورة است
که جسم صمدی نوری معرفته ضرورة یمن بها علی من یشاء من خلقه واگر وجود چیزی
معلوم شود کسی را بفکر در دلیل در وقتی وبعد از آن وقت محسوس شود بچشم یا گوش
یا مانند آنها اعتراف بوجود آنچیز در اول اکتسابی بود باینمعنی که اگر فکر در دلیل فراموش
میشد آن علم برطرف میشد ودر آخر ضروری شد الوقوع فرود آمدن مرغ بر شاخ
درخت ومانند آن ومراد اینجا فرود آمدن معرفتست بر ذات آگهی چنانچه گذشت در
حدیث دوم این باب که ووقعت المعرفة ودر اینجا ضرورة منصوبست ومیتواند
بود که بمعنی البتة باشد ومیتواند بود که بمعنی ضرورة اول باشد ثم لم تخل اشارتست باینکه
که ایمان در شرع اسم معرفت ربوبیت رب العالمین است بروشی که باعث نجات از جهنم
ودخول بهشت شود ودران بیشتر از دو احتمال نیست **اول** اینکه مکلف به نباشد در دنیا

پس

پس مختص خواهد بود در ضرورة که نقل شد از باب یازدهم **دوم** اینکه مکلف به باشد در دنیا
پس مختص در اکتساب خواهد بود چه قدر مشترک میان ضرورة واکتساب که وفرود داشته
باشد یکی ضرورة ودیگری اکتساب محالست که مکلف به باشد ولا تزول مرفوعست وبیان
مقدم استثنائیه است واشارتست بآیاتی که دلالت میکند براینکه کسی که با ایمان از دنیا رود باقی
خواهد بود بر ایمان خود در آخرت مثل قول الله تعالی در سوره المؤمن وانا لننصر رسلنا
والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد یوم لا ینفع الظالمین معذرتهم
بنابراینکه فی الحیوة الدنیا متعلق بآمنوا باشد ویوم لا ینفع متعلق بننصر باشد باینمعنی
که وبدرستی که ما نصرت میکنیم بانتقام از دشمنان رسل خود را وجمعی را که در زندگی دنیا
ودر روز قیامت که می ایستند گواهان ایمان داشته باشند تعرض است بجمعی که ایمان ایشان مخصوص
قیامتست چنانچه در آخر همین سوره مذکور است وبجمعی که مراد ایشان از ایمان در دنیا محض دنیا
وزینت آنست ودر روز قیامت گواهان میگویند هؤلاء الذین کفروا علی ربهم
چنانچه در سوره هود است این نصرت در روزیست که نفع نمیکند دشمنان را عذرخواهی
ایشان **مخفی** نماند که بنابراین تقریر اشکالاتی که مفسران کرده اند در این آیت وتکلفات
دفع کرده اند متوجه نیست اصلا یعنی نوشتم بسوی امام رضا علیه السلام می پرسیدم او را از
دیدن کسی الله تعالی را واز آنچه روایت میکنند از مخالفان وآنچه روایت میکنند شیعه امامیه
ودرخواستم او را که توضیح کند برای من آن مبحث را پس در بیان بطلان روایت مخالفان نوشت
بخط خود که اتفاق کرده اند جمیع مخالف وموافق یا جمیع مخالفان نزاعی نیست میان ایشان

بر اینکه اعتراف بچیزی که دانسته شده باشد از راه دیدن قابل تکلیف الهی نیست یا اعتراف
بربوبیت الله تعالی که حاصل میشود از راه دیدن مثل شب معراج یا قیامت بنا بر روایات
مخالفان عطاییست قابل تکلیف نیست پس اگر جایز باشد که دیده شود الله تعالی فرود می آمد
معرفت بر ذات او البته بعنوانی که قابل تکلیف نباشد بعد از آن میگوییم خالی نیست این اعتراف
ضرورت از دو شق **اول** انکه ایمان باعث نجات منحصر در غیر آن باشد باینمعنی که
ایمان مکلف به باشد در دنیا اصلا **دوم** انکه ایمان باعث نجات منحصر در غیر آن باشد
باینمعنی که ایمان مکلف به باشد در دنیا پس منحصر در اکتسابی باشد بدلیلی که الحال گفتیم
شق اول باطلست و الا اعترافی که در دار دنیا از راه اکتساب است ایمان نیست چه آن اعتراف
ضد ایمان خواهد بود بنا بر این شق پس نخواهد بود در دنیا مومنی چه مکلفان ندیده اند
الله تعالی را در دنیا مراد اینست که انبیا و اوصیا و تابعان ایشان هیچ کدام در اوائل زمان
تکلیف ندیده اند و مجسمه نیز اقرار باین دارند با آنکه انکار ایشان ضرر نمیرساند ببرهان چه
ابطال تجسیم برهانیست و متفق علیه است میان راویان هر دو طرف پس لازم می آید که جمیع
انبیا کافر باشند و این منافاة ندارد با آنکه محمد علیه السلم در معراج دیده باشد چه قول بکفر
او تا وقت معراج کفر است و بنا بر شق دوم خالی نخواهد بود این اعترافی که از راه اکتساب و ایمان منحصر است
در آن از زوال بسبب حدوث ضد آن که معرفت ضرورت باشد در معراج یا در معاد و لیکن زایل
نمیشود ایمان مومنان حقیقی در معاد چه جای دنیا از محمد علیه السلم در شب معراج چه آن زایل
شدن خلاف ضروری دینست پس اینکه گفتیم برهانست بر اینکه الله تعالی دیده نمیشود بمعاینه

چه معاینه میرساند بسوی آنچه بیان کردیم و آن نبودن مومن در دنیا یا بر طرف شدن ایمان
از محمد است از شب معراج تا آخر عمرش و این خلاف ضروری دین است یا از مومنان در آخرت
و این خلاف قرآنست حاصل برهان اینست که اگر الله تعالی دیده شود لازم می آید که ایمان انبیا
و مانند ایشان بر طرف شود اقلا در معاد و آن خلاف قرآنست **چهارم اصل** کتبت الی
ابی الحسن الثالث علیه السلم اسئله عن الرؤیة وما اختلف الناس فیه فکتب علیه السلم لا یجوز الرؤیة
ما لم یکن بین الرائی والمرئی هواء ینفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائی والمرئی لم
یصح الرؤیة **شرح** در این حدیث سه قسم گفتگوست در جواب سائل **اول** تمهید
مقدمه تحریر محل نزاع **دوم** تحریر محل نزاع **سیم** دلیل عقلی بر امتناع رؤیت و این فقره برای
قسم اولست الهواء عنصری از چهار عنصر مشهور است و فضای خالی و مراد اینجا فضاست
خواه خالی و خواه پر یعنی نوشتم بسوی امام علی نقی علیه السلم می پرسیدم او را از دو چیز
اول دیدن کسی الله تعالی را که آیا جایز است یا نه دوم تحریر محل نزاع که آنچه اختلاف کرده اند
مردم در آن چه چیز است و چون قاعده آداب بحث آنست که تحریر محل نزاع را پیش از دلیل ذکر
کنند امام در جواب رعایت ترتیب سوالی نکرد و پس نوشت در جواب که موافق عادت دیدنی
خلایق اجسام را اینست که جایز نیست دیدن ایشان چیزی را مادام که نباشد میان بیننده
و دیده شده فضای که نفوذ کند در آن شعاع بصر پس اگر بر طرف شود آن فضا از مجموع
بیننده و دیده شده بیکی از سه روش **اول** انکه از بیننده بر طرف شود **دوم** انکه از دیده شده
بر طرف شود و بس **سیم** انکه از هر دو بر طرف شود صحیح نیست دیدن آن بیننده بحسب عادت

دیدن ما خواه بخلاف آن عادت ممکن باشد و خواه نه **اصل** وکان فی ذلک الاشتباه لان الرائی
متی ساوی المرئی فی السبب الموجب بینهما فی الرؤیة وجب الاشتباه **شرح** این فقره برای تحریر
محل نزاعست وکان عطفست بر لم یصح ومشار الیه ذلک انقطاع الهواء عنهما است الاشتباه غلط
کردن مردم بسبب مانند هم بودن حق و باطل لان دلیلست براینکه صورت انقطاع هوا قابل
اشتباهست السبب وسیله چیزی و مراد اینجا فضاست که وسیله دیدنست بحسب عادت الموجب
بکسر جیم ربط دهنده دو چیز بهم یعنی وهست در انقطاع فضا از بیننده و دیده شده غلط مردم
واختلاف میان ایشان بسبب مانند بودن باطل و حق بهم در جواز صورت دوم بلکه در
جواز صورت سیم نیز بدلیل اینکه بیننده هرگاه بحسب عادت ما مساوی دیده شده باشد
در احتیاج بفضائی که ربط دهنده باشد میان آن دو باینمعنی که یکی را بیننده ان دیگری کند
و دیگر برا دیده شده آن دیگری کند ثابت میشود در خلاف عادت ما اشتباه بسبب
قیاس که در طبع مردم مرکوز است چه چون می بینند که صورت اول از سه صورت خلاف عادت
ما جایز است هر دو صورت سیم چنانچه الله تعالی اجسام را می بیند خیال میکنند که صورت
دوم نیز جایز است و صورت سیم نیز جایز است لهذا اشاعره خیال کردند که جایز است
بخلاف عادت اینکه دیدن تعالی که در بهر موجود پس جایز است دیدن حرارت و آواز و بو
و طعم و جایز است که ببیند بپای خود کوه چین بشر اندلس را و ببیند آواز بر یدنش را و بویش
و طعمش را و مزاجش را و خیال کردند که جایز است که ما ببینیم الله تعالی را و ببینیم عملش را و قدرتش را
و همه صفاتش را بخلاف عادت بی آنکه در دیدن تاویل کنند که مراد علم است بوجود اینها

بران

ببرهان بلکه میگویند همان حالت که ما را ضرورة حاصل میشود در عادت بچشم در خلاف
عادت بچشم حاصل میشود ما را ضرورة نه بسبب برهان و حدیث نهم و دهم این باب
از جمله شواهد عدلست نزد اولی الابصار براینکه نزاع در اینجا در دیدن بچشم نیست بلکه
آن نزاع دیگر است با مجسمه **اصل** وکان ذلک التشبیه لان تلک الاسباب لابد من ایصالها
بالمسببات **شرح** این فقره دلیل عقلیست بر امتناع دیدن کسی الله تعالی را و او دو کان
عطفست بر کان فی ذلک الاشتباه کان میتواند بود که بفتح همزه و سکون نون باشد بمعنی که با
و میتواند بود که با الف و فتح نون باشد بمعنی بود ذلک میتواند بود که بدال بی نقطه و تشدید
لام مفتوح فعل ماضی باشد و کاف مفعول آن باشد و میتواند بود که بذال با نقطه و الف
و کسر لام مخففه باشد اسم اشاره و مشار الیه دلیلی باشد بر امتناع رویت الله تعالی که سائل طلبیده
التشبیه مانند شمردن چیزی را بچیزی دیگر و مراد اینجا مانند شمردن دلیل امتناع ملامسه
کسی الله تعالی نظیر آنچه می آید در کتاب الحجة در حدیث اول باب اول که ولم یجز ان یشاهده
خلقه و لا یلامسوه تا آخر و برین قیاس است تشبیه بدلیل امتناع بو کردن کسی الله تعالی را
و بدلیل امتناع شنیدن کسی الله تعالی را و بدلیل امتناع چشیدن کسی الله تعالی را و آن مرفوع
میتواند بود و منصوب میتواند بود دلان بیان وجه دلالت تشبیه است بر امتناع رویت
الاسباب جمع سبب وسیلهها و مراد اینجا برهانست که وسیله علم به نتیجهها میشود ایصالها
میتواند بود که بیاء دو نقطه در پایین ساکنه باشد و در این وقت المسببات بکسر باء یک نقطه
مشدده خواهد بود بمعنی مناطهای دلالت دلیلها بر نتیجهها و با برای آلت خواهد بود و میتواند

که بنا، دو نقطه در بالا مکسوره مشدده باشد و در این وقت المسببات بفتح با، یک نقطه مشدده
خواهد بود بمعنی نتیجهای دلیلها و با بمعنی مع خواهد بود **یعنی** و گویا که راهنمائی کرده باشد
ترا بامتناع رویت الله تعالی دلیلی که انرا تشبیه مینامند یا مراد اینست که دو بود راهنمای کرد ترا
بامتناع رؤیت تشبیه یا مراد اینست که دو بود آن دلیل بر امتناع رؤیت که طلبیدی تشبیه چه
براهین عقلیه را ناچار است از رسانیدن آنها مردم را بعلم بنتیجهای انها بسبب مناطهای
دلالت ابها بران نتیجها نظر اینست استدلال بر وجود صانع عالم که گذشت در حدیث پنجم
باب اول که الا تری انک اذا نظرت الی بنا مشید مبنی علمت ان له بانیا و ان کنت لم تر البانی
و لم تشاهده نظر دیگر انکه هرگاه این دلیل که معدن فیروزه مشتملست بر اجسام متفرقه که تفرق
آنها مقتضای طبع معدن یا فیروزه یا مکان نیست و هرچه چنین باشد حادث است بتدبیر
مدبری کسی را رساند بعلم بانکه معدن حادث است بتدبیر مدبری خواهد رسانید آن
کس را بعلم بانکه آسمان که مشتملست بر کواکب متفرق نیز حادث است بتدبیر مدبری پس چون
فلاسفه که مانند شیاطین دعوی قدم عالم میکنند و مردم را بازی میزنند بشبهات اقرار
بحدوث معدن میکنند و انکار حدوث عالم میکنند کواکب رجوم ایشانست بمعنی اینکه
آتشهای جان ایشانست چه خصوصیت معدن و فیروزه در مناط دلالت این دلیل داخل
نیست یا مراد اینست که براهین را ناچار است از متصل شدن بعلم بنتیجهای آنها باعتبار
مناط دلالت و مال هر دو یکیست حاصل اینست که درین مقام از خصم خود که اشاعره اند
می‌پرسیم که آیا چنانچه میگویید که الله تعالی را میتوان دید میگویید که او را لمس میتوان کرد

وشنید و بویید و چشید و لمس کرد یا نه ناچار میگویند که نه چه مذهب ایشان بخلاف اینست
بلکه هیچکس باین توهم نیفتاده چه در ان نقل نشده چنین الفاظ غلط انداز که در رؤیت
نقل شده و چون گفتند نه میگوییم بچه دلیل اینها محالست خواهند گفت باین دلیل که اینها
لازم دارد مکان و جهت و جسمیت را میگوییم شاید بحسب عادت چنین باشد و در خلاف
عادت چنین نباشد ناچار میگویند بدیهی است که در عادت و خلاف عادت تفاوت
نمیکند میگوییم همین دلیل در امتناع رؤیت هست و خصوصیت دیدن و لمس کردن و مانند
انها داخل در مناط دلالت نیست پس الفاظ قرآن و روایات را غلط فهمیده اند و اگر مانند آن
الفاظ در لمس کردن و بوییدن نیز میبود قایل بامتناع آنها نمیشدید بدانکه مضمون
این دلیل برین مدعی منقول میشود از هشام بن الحکم از امام جعفر صادق علیه السلم در کتاب
الحجه در حدیث اول باب اول که و لم یجز ان یشاهده و لا یلامسه و بیان می شود از کلامی
که منقول خواهد شد از هشام بن الحکم از امام جعفر صادق علیه السلم در آخر این باب
ظاهر میشود که هشام مثل این حدیث را شنیده باشد و معنی دیگر گفته باشد والله اعلم
پنجم اصل حضرت اباجعفر علیه السلم فدخل علیه رجل من الخوارج فقال
له یا اباجعفر ای شی تعبد قال الله تعالی قال رایته قال بلی لم تره العیون بمشاهدة
الابصار ولکن راته القلوب بحقایق الایمان لا یعرف بالقیاس و لا یدرک بالحواس و لا
یشبه بالناس موصوف بالایات معروف بالعلامات لا یجور فی حکمه ذلک الله لا اله
الا هو قال فخرج الرجل و هو یقول الله اعلم حیث یجعل رسالته **شرح** المشاهده دیدن

کی ذات چیزی را نه آثار و علامتش را و بس الابصار بکسر همزه دیدن کسی چیزی را و آن اعم از مشاهده
و از دیدن آثار آن چیز است پس اضافه بتقدیر من است الحقایق جمع حقیقت اصلهای که
باز گشت بانها شود مثل علم در لشکرگاه و مثل آنچه منظور است در الفاظ مجازیه و مراد
اینجا دانشهای است که بنای اعتراف بوجود رب العالمین بر انها است لا یشبه بصیغه مجهول
باب تفعیل است الله اعلم ماخوذ از سوره انعام است حیث مفعول به اعلم است چه آنچه
عمل در مفعول به نمیکند افعل التفضیل است و اعلم اینجا افعل التبعید است بمعنی اعلم
من ان یجهل محل رسالاته و میتواند بود که حیث ظرف مکان یا ظرف زمان باشد جمیع
قراء رسالاته خوانده اند مگر ابن کثیر و حفص از عاصم که رسالته خوانده اند **یعنی**
حاضر شدم در مجلس امام محمد باقر علیه السلم پس داخل شد بر او مردی از خارجیان بنی امیه
پس گفت او را ای ابو جعفر چه چیز را پرستش میکنی گفت الله تعالی را گفت دیدی او را
گفت ندیده او را هرگز چشمها بدیدن خودش از جمله دیدن ولیکن دیده او را دلها بکلمه
بدانشهای او بصفات ربوبیت او که اعتراف بوجود رب العالمین مبنی بر انها است بیان
این آنست که شناخته نمیشود ربوبیت او بقیاس ببزرگی دیگری و دریافته نمیشود او بحواس
پنجگانه و مانند شمرده نمیشود او بمردم در صورت چنانچه در حدیث دوم این باب گذشت
بیان کرده میشود بآنچه در آیات قرآنست چنانچه می آید در باب آینده شناخته میشود
ربوبیت او بنشانهای ربوبیت که در مخلوقات خود آفریده ستم نمیکند در حکم خود بر کسی
آنست که گفتم الله نیست مستحق عبادت مگر او راوی گفت پس بیرون رفت آن مرد از مجلس

و میگفت الله تعالی دانا تر است از اینکه نداند جایی را که میکند پیغامهای خود را مراد خارجی
اینست که چنانچه بزرگی دنیا دخل ندارد در رسالت دخل ندارد در امامت و علم و در ضمن
این سخن اظهار بزرگی دنیای خود و طلب خلافت برای خود یا قوم خود و ترک امام علیه السلم
دنیا را او اقرار بامامت او کرده **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال جاء حبر
الی امیر المومنین علیه السلم فقال یا امیر المومنین هل رایت ربک حین عبدته قال فقال ویلک
ما کنت اعبد ربا لم اره قال وکیف رایته قال ویلک لا تدرکه العیون فی مشاهدة الابصار
ولکن راته القلوب بحقایق الایمان **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
گفت آمد دانایی از جهودان بسوی امیر المومنین علیه السلم پس گفت ای امیر المومنین آیا دیدی
صاحب کل اختیار خود را وقتی که پرستش کردی او را امام گفت پس امیر المومنین در جواب گفت
وای بر تو که چنین نبودم که پرستش کنم صاحب کل اختیاری را که ندیده باشم او را گفت و چون
دیدی او را بمعنی اینکه بچه صورت بود گفت وای بر تو در نمی یابد او را چشمها در دیدن
خودش از جمله دیدن ولیکن دید او را دلها بدانشهای صفات ربوبیت او که بنای اعتراف
بوجود رب العالمین بر انهاست **هفتم اصل** ذکرت اباعبد الله علیه السلم فیما یروون
من الرؤیة فقال الشمس جزء من سبعین جزءا من نور الکرسی والکرسی جزء من سبعین
جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعین جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من
سبعین جزءا من نور الستر فاذا کانوا صادقین فلیملؤا اعینهم من الشمس لیس دونها
سحاب **شرح** یروون بر وزن یدعون است ماخوذ از روایت الشمس تا الستر حکایت

روایت مخالفان است بقرینه آنچه می آید در حدیث سیوم باب یازدهم واحادیثی که می آید
در باب بیستم که باب العرش والکرسی است الحجاب بکسر حا بی‌نقطه دربان ومانع مثل دیوار
الستر بکسر سین بی‌نقطه پرده یعنی گفتگو کرد با امام جعفر صادق علیه السلم در آنچه روایت
میکنند یعنی مخالفان شیعه امامیه که جواز دیدن الله تعالی باشد پس امام گفت موافق
روایت ایشان اینست که روشنی آفتاب حصه ایست از هفتاد حصه روشنی کرسی و روشنی
کرسی حصه ایست از هفتاد حصه روشنی عرش و روشنی عرش حصه ایست از هفتاد حصه
روشنی حجاب و روشنی حجاب حصه ایست از هفتاد حصه روشنی پرده پس اگر راست
میگویند که میدانند که الله تعالی دیدنی نیست واین روایتها دروغ نیست پس باید که پر کنند
چشمهای خود را از نگاه بآفتاب برحالی که ابر نباشد پیش او ابر توضیح این قسم گفتگو گذشت
در شرح حدیث دهم باب سابق **هشتم اصل** عن ابی الحسن الرضا علیه السلم قال قال رسول
الله صلی الله علیه وآله لما اسری بی الی السماء بلغ بی جبرئیل علیه السلم مکانا لم یطأه قط جبرئیل
فکشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب **شرح** فکشف تا آخر تتمه کلام رسول علیه السلم
نیست بلکه کلام امام رضاست وبصیغه مجهولست وضمیر له راجع برسولست ومراد بنور عظمته
نور منقسم بچهار نور است یکی سرخ ودیگری سبز دیگری زرد دیگری سفید وبیان میشود
در شرح حدیث اول باب بیستم که باب العرش والکرسی است یعنی روایتست از امام رضا
علیه السلم که گفت که گفت رسول الله صلی الله علیه وآله وقتی که برده شدم در شب معراج بآسمان
رسانید مرا جبرئیل علیه السلم جائی که پا ننهاده بود در آنجا هرگز جبرئیل پس پرده برداشته

شد برای رسول علیه السلم یا برای جبرئیل پس نمود او را الله تعالی از روشنی ربوبیت خود آنچه را
که الله تعالی خواست یا رسول علیه السلم میخواست **اصل** فی قوله لا تدرکه الابصار وهو یدرک
الابصار **شرح** فی بمعنی مع است مانند فی در فخرج علی قومه فی زینته وامام علیه السلم
ذکر این فقره کرده برای اینکه مبادا کسی از کلام سابق توهم کند که الله تعالی خودش را نموده در
معراج وفاضل محقق میرزا محمد استرابادی گفته که فی قوله تا آخر تتمه حدیث نیست بلکه ابتدای
سخنی است از مصنف وبجای عنوان بابی است برای احادیث بعد ازین واین دور نیست
یعنی با گفته الله تعالی که در نمی یابد ذات الله تعالی را دیده دلها واو در می یابد دیده دلها را
هم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم فی قوله لا تدرکه الابصار قال احاطة الوهم الا تری
الی قوله قد جاءکم بصائر من ربکم لیس یعنی بصر العیون فمن ابصر فلنفسه لیس یعنی
من البصر بعینه ومن عمی فعلیها لیس یعنی عمی العیون انما عنی احاطة الوهم کما یقال فلان
بصیر بالشعر وفلان بصیر بالفقه وفلان بصیر بالدراهم وفلان بصیر بالثیاب الله اعظم من
ان یری بالعین **شرح** میتواند بود که در اینجا از کاتبان کافی غلطی شده باشد وبجای
من البصر من ابصر باید الادراک دریافتن ومراد اینجا رسیدنست بذات الله تعالی خواه بکنه
ذات او باشد وخواه بتشخص او الوهم دیده دل یعنی آنچه در دل در می آید از علوم در سوره
انعام چنین است لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر قد جاءکم
بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ پس آنچه در میان
بعض این فقراتست در این حدیث شرح آنهاست وترجمه اش اینست در نمی یابد الله تعالی را

دیده های دل او و درمی یابد دیده های دل را او وست و پس پنهان بمعنی مجرد از جسمانیات
پس ادراک نمیکند او را دیده های دل او وست و بس بغایت دانا بهر آینده پس ادراک
میکند دیده های دل را بتحقیق شمارا دیده های دل از جانب صاحب کل اختیار شما آمده
بمعنی محکمات کرده قرآنست و عدد آن بسیار است و هر یکی دیده دلیست که بآن حق را
از باطل جدا میتوان کرد در مسائل چه مشتملست بر نهی از اختلاف و پیروی ظن و امر بسؤال
اهل الذکر در مسئله ندانسته و باین سبب هر یکی دلیلست بر حاجت در هر زمان برسول
یا وصی رسول که معصوم عالم بجمیع احکام و متشابهات قرآن باشد که باو حق را از باطل
جدا میتوان کرد و احتیاج به پیروی ظن نخواهد بود اگر پیروی او کنند پس هر که این عطیه
را قبول کرد و بآن دیده های بسیار حق را دید پس برای خود کاری کرد و هر که آن دیده های بسیار را
رد کرد بتاویلات نامعقول با خود قرار داد کوری دل را باختلاف و پیروی ظن پس
ضرر بخود رساند و نیستم من بر شما ضامن قبول شما یعنی روایتست از امام جعفر
صادق علیه السلم در قول الله تعالی در سوره انعام لاتدرکه الابصار که گفت مراد اینست که
احاطه نمیکند او را دیده دل آیا نگاه نمیکنی بسوی قول الله تعالی بعد از این آیت بیفاصله
قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسه و من عمی فعلیها نمیخواهد الله تعالی
بلفظ ابصار دیده چشمها را پس نمیخواهد بلفظ من ابصر کسی را که دید بچشم خود و نمیخواهد
بلفظ من عمی کوری چشمها را جز این نیست که خواسته از بصائر احاطه دیده دل را چنانچه
گفته میشود که فلانکس دیده وراست بشعر و فلانکس دیده وراست بفقه و فلانکس دیده

وراست بدراهم و فلانکس دیده وراست بجامهها الله تعالی بزرگتر از آنست که دیده شود بچشم
مراد اینست که آن محل توهم عاقلان نیست تا احتیاج بدفع آن علیحده باشد پس هر که مخالفت کرده
مکابره کرده مخفی نماند که از این تقریر که کردیم ظاهر میشود که مقصود از لاتری تا آخر استدلال
بر این مطلب بلفظ ابصر و لفظ عمی است و ذکر لفظ بصائر کرده تا دلیل بر دلیل باشد و استدلال
بآیت فاعتبروا یا اولی الابصار نکرد برای آنکه آن متصل باین آیت نیست پس ظاهر نمیشود
که مراد در هر دو جا یک چیز است **دهم اصل** عن ابی الحسن الرضا علیه السلم قال سألته
عن الله هل یوصف فقال اما تقرء القرآن قلت بلی قال اما تقرء قوله تعالی لاتدرکه الابصار
وهو یدرک الابصار قلت بلی قال فتعرفون الابصار قلت بلی قال ما هی قلت ابصار العیون
فقال ان اوهام القلوب اکبر من ابصار العیون فهو لاتدرکه الاوهام وهو یدرک الاوهام
شرح الوصف بیان چیزی کردن و در ذهن در آوردن ذات چیزی خواه بکنه و خواه بتشخص
و مراد اینجا معنی دوم است چون در فتعرفون مطلوب نفی معرفت ایشانست باعتبار تقدیر
استفهام انکاری در جواب بلی گفت و نعم نگفت الاکبر ببای یکنقطه بزرگتر و مراد اینجا نمایان
تر است بمعنی اینکه قرینه اراده آن ظاهرتر باشد چنانچه بیان شد در شرح حدیث نهم
این باب و می آید در شرح حدیث یازدهم یا مراد با کبر عمده تر است باعتبار ادراک آن چون
ادقست چنانچه می آید در حدیث یازدهم یعنی روایتست از امام رضا علیه السلم راوی گفت
پرسیدم او را از الله تعالی که آیا در ذهن در آورده میشود ذات او پس گفت آیا نمیخوانی قرآن را
گفتم بلی میخوانم گفت آیا نمیخوانی قول الله تعالی را در سوره انعام لاتدرکه الابصار وهو

یدرك الابصار گفتم بلکه میخواهم گفت پس آیا میشناسید معنی ابصار را گفتم بلکه میشناسیم
گفت چیست معنی ابصار گفتم دیدهای چشمها پس گفت بدرستی که دیدهای دلها بیناترست
از دیدهای چشمها در این آیت پس مضمون آیت اینست که در نمی یابد او را دیدهای دل و او
در می یابد دیدهای دل را **یازدهم اصل** عن داود بن القاسم ابی هاشم الجعفری قال
قلت لابی جعفر علیه السلم لا تدرکه الابصار و هو یدرك الابصار فقال یا ابا هاشم اوهام
القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التی
لم تدخلها و لا تدرکها ببصرك و اوهام القلوب لا تدرکه فکیف ابصار العیون **شرح**
لم تدخلها بصیغه مضارع مخاطب باب افعال ماخوذ است از دخل بصیغه ماضی باب
علم بمعنی فسد و اگر بصیغه مضارع مخاطب باب نصر باشد مراد باد راك دریافتن کنه ذات
خواهد بود نه دریافتن تشخص زیرا که آن در محسوسات بی احساس آنها ممکن نیست و لا تدرکها
عطف بر تدرك است یعنی روایتست از داود بن قاسم که ابو هاشم جعفری است باین معنی که
از اولاد جعفر طیار است امام گفت گفتم امام محمد تقی را علیه السلم که مراد با بصار در آیت لا
تدرکه الابصار چیست پس گفت ای ابو هاشم دیدهای دلها از دیدهای چشمها است
بیان این آنکه تو گاه در می یابی بدیده دل خود سند و هند و شهرها بیرا که داخل ابنها فاسد نکردی
آنها را باین معنی که بخاطر داری آنها را نه چنانچه کسی شهری را در طفولیت دیده باشد و بخاطرش
نباشد و در نمی یابی آنها را از دور بچشم خود مراد اینست که ادراك بدیده دل اعم است از ادراك
بدیده چشم و دیدهای دلها در نمی یابد ذات الله تعالی را پس چه جای دیدهای چشمها

مراد اینست که نفی ادراك اول که اعم است لازم دارد نفی ادراك دوم را بطریق اولی **نقل کلام هشام**
اصل عن هشام بن الحکم قال الاشیاء لا تدرك الا بامرین بالحواس و القلب و الحواس
ادراکها علی ثلثة معان ادراکا بالمداخلة و ادراکا بالمماسة و ادراکا بلا مداخلة و لا مماسة
فاما الادراك الذی بالمداخلة فالاصوات و المشام و الطعوم و اما الادراك بالمماسة
فمعرفة الاشکال من التربیع و التثلیث و معرفة اللین و الخشن و الحر و البرد و اما الادراك
بلا مداخلة و لا مماسة فالبصر فانه یدرك الاشیاء بلا مماسة و لا مداخلة فی حیز غیره
و لا فی حیزه **شرح** ظاهر اینست که هشام این فقرات را بقصد تمهید بیان معنی حدیث
چهارم این باب گفته باشد و چون هشام ادراك زمان امام علی نقی نکرده میتواند
بود که مانند حدیث چهارم را از امامان بیشتر شنیده باشد یعنی روایتست از هشام بن
الحکم که گفت چیزهای که موجود در حد ذات خود در خارج اند دریافته نمیشوند مگر بدو
چیز بحواس پنجگانه و بدل و دریافتن حواس سه قسمست اول دریافتنی که بسبب داخل شدن چیزی
در جای آن حس باشد دوم دریافتنی که بی داخل شدن و بی ملاقات کردن باشد بیان این سه
قسم اینکه اما دریافتنی که بداخل شدنست پس دریافتن آوازها و بوکرده شدها و مزهاست
و اما دریافتنی که بملاقاتست پس شناختن شکلهاست که مربع بودن و مثلث بودنست
مثلا و شناختن نرمی و درشتی و گرمی و سردی است و اما دریافتنی که بی ملاقات و بی داخل
شدنست پس دریافتن چشم است چه چشم در می یابد چیزها را بی ملاقات و بی داخل شدن
آن در جای غیر آن و نه بداخل شدن چیزی در جای آن **اصل** و ادراك البصر له سبیل

وسبب فيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب
قايم ادرك ما يلاقي من الالوان والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه
رجع راجعا فحكى ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي ما وراءه
اذ لا سبيل له في انفاذ بصره **شرح** ظاهر اينست كه هشام اين فقرات را بقصد بيان
معني حديث چهارم اين باب كفته باشد و معني اين را كه كفتيم نشنيده باشد
يا بخاطر نرسانيده باشد والله اعلم **يعني** و براي در يافتن چشم چيز برا راهي هست
و باعثي هست پس راه آن فضايي است كه نفوذ كند در ان شعاع بصر و باعث آن روشني
پس اگر بوده باشد ان هوا متصل ميان چشم و ميان ديده شده و روشني بر پا باشد
در مي يابد چشم هر چه را كه شعاع آن ملاقات كند از رنكها و اجسام پس اگر وا داشته شود
چشم بر ديدن چيزي كه راه نيست آنرا در آن چيز بر ميكردد شعاع آن قسمي از بر كشته بمعني
اينكه متفاوتست در شدت و ضعف پس حكايت ميكند پشت خود را بمعني چيزيرا
كه در بر كشتن بآن ملاقات ميكند مثل حال كسي كه نكاه در آينه ميكند چه نفوذ نميكند
شعاع چشم او در آينه پس چون نيست شعاع را راهي در آينه بر ميكردد قسمي از بر كشته
در حالي كه حكايت ميكند پشت خود را و همچنين است كسي كه نكاه با بِ صاف كند
بر ميكردد شعاع بصر او قسمي از بر كشته پس حكايت ميكند اصل خود را چه راهي نيست
آن نكاه كننده را در نفوذ فرمودن شعاع بصر ابدا انكه از اين كلام ظاهر ميشود كه مراد
بسبب در حديث چهارم شعاع است و ذلك اسم اشاره است و اتصالها بتاء دو نقطه

در بالا است و با در بالمسببات بمعني مع است و مراد بمسببات فتح باء يكنقطه مشدده
ديده شده هاست بمعني چيزهاي كه بصر بر ديدن انها وا داشته شده است و بنا بر اينمعني
حديث چهارم اينست كه جايز نيست رويت مادام كه بوده باشد ميان رائي و مرئي فضائي
كه نفوذ كند در آن شعاع بصر پس كه ديده شود آن فضا از ميان رائي و مرئي صحيح نخواهد
بود رويت و خواهد بود در ان صورت ديده شده بي اشتباه رائي مثل ناظر در مراة پندارد
كه مرئي در بر ابر است و حال انكه در ما وراء است چه رائي هر كاه مساوي مرئي باشد در احتياج
بضيائي كه رابط ميان رائي و مرئي باشد در رويت و آن ضيا نباشد لازم است اشتباه پس
لزوم اشتباه در صورت عدم فضا بطريق اولي است چه وجود ضيا فرع تحقق فضاست
و خواهد بود آن اشتباه رائي تشبيه رائي پندارد كه مانند آنچه در ما وراء است چيزي ديكر
در بر ابر هست و سر اينها هم اينست كه شروط رويت مثل فضا و ضيا از انجا است از متصل
شدن آنها بامر نيات تا رويت بفعل آيد **مخفي** نماند كه بر اين تقرير بحث بسيار متوجه
است اقلا اينكه اكر ضيا شرط مطلق رويت ميبود خفاش در شب تار نميديد **اصل**
واما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه فاذا حمل
القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل
قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم
يتوهم الا ما في الهواء موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **شرح**
ظاهر اينست كه هشام اين فقرات را بقصد تقويت حديث نهم و دهم و يازدهم اين باب

که دیده دل احاطه باو نمیکند گفته باشد بنزدیک ساختن آنها بعقلهای بقصد برهان من در من امر برای سببیت است یعنی اما دل پس نیست سلطنت دریافتن او چیزها را مگر چیزی که در فضای عالم باشد از جسمانیات پس دل در می یابد هر چیز را که در دین فضا است و بدیده خود آنرا می بیند پس وقتی که واداشته بر چیزی که نیست در این فضا موجود که ذات الله تعالی باشد بر میگردد قسمی از برگشتن که بسیار تند باشد پس حکایت میکند چیز را که در این فضا است پس سزاوار نیست خردمند را که وادارد دل خود را بر چیزی که نیست موجود در این فضا تا کار توحید او درست باشد بزرگست الله تعالی و عزیز است بمعنی اینکه در فضای عالم نیست چرا او اگر کند این کار را نمی بیند بدل خود مگر چیز را که در دین فضا موجود است و مانند میکند او را برب العالمین چنانچه گفتیم در کار چشم بر بی است الله تعالی از اینکه مانند در اسم جامد محض باشد او را آفریده

باب دهم

اصل باب النهی عن الصفة بغیر ما وصف به نفسه جل و تعالی **شرح** باد ربغیر صلة الصفة است غیر اینجا بمعنی منافی است مثل آیت سوره نسا بیت طائفة منهم غیر الذی تقول ما موصوله اینجا برای عهد خارجیست و عبارت است از امثال آیت شوری لیس کمثله شئ و آیت سوره انعام لا تدرکه الابصار و آیت سوره طه لا یحیطون به علما و آیت سوره الانعام و سورة الزمر که ما قدروا الله حق قدره که مذکور میشود در حدیث یازدهم این باب و بر این تقدیر جل و تعالی محلی از اعراب ندارد و میتواند بود که ما موصوله برای جنس باشد و جل و تعالی محلا مجرور و بدل یا عطف بیان ما موصوله باشد و نظیر این عنوان

می آید

می آید در حدیث سیم باب جوامع التوحید که باب بیست و دوم است که ان الخالق لا یوصف الا بما وصف به نفسه و انی یوصف الذی یعجز الحواس ان تدرکه و الاوهام ان تنالـه و الخطرات ان تحده و الابصار عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون و تعالی عما ینعته الناعتون و بیان میشود یعنی این باب نهی است از بیان الله تعالی بچیزی که مخالف باشد با آنچه بیان کرده بان خودش را در محکمات قران بزرگ و منزه است از اینکه در ذهن کسی بگنجد و بلند مرتبه و مبرا است از اینکه مانند داشته باشد در اسم جامد محض درین باب دوازده حدیث است

اول اصل کتبت علی یدی عبد الملک بن اعین الی ابی عبد الله علیه السلام ان قوما بالعراق یصفون الله بالصورة و بالتخطیط فان رایت جعلنی الله فداک ان تکتب الی بالمذهب الصحیح من التوحید فکتب الی سالت رحمک الله عن التوحید و ما ذهب الیه من قبلک فتعالی الله لیس کمثله شئ و هو السمیع البصیر تعالی عما یصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون علی الله **شرح** وصف چون مستعمل میشود بی ما حرف جر که صله آن باشد یا متبادر اینست که مراد بان بیان کنه چیزی بمعنی بیان چیزی باسم جامد محض باشد و چون با صله با ان مذکور باشد مراد اعم است الصورة بیکر بمعنی بدن بجوف التخطیط بجا با نقطه اعضای آدمی که از هم امتیاز یافته بحکمت خالق و مخطط بفتح طا بی نقطه مشدده خوش اندام است قبلک بکسر قاف و فتح با یکنقطه و فتح لام بمعنی عندک است یعنی نوشتم و بعبد الملک بن اعین خادم بسوی امام جعفر صادق علیه السلام بدرستی که جمعی در عراق بیان میکنند الله تعالی را بشکل خوب و باندام خوب پس اگر در خود بینی کناد الله تعالی مرا قربان تو

کرنوشتی بسوی من و اعلام کنی مرا بانچه مذهب حقست در اقرار بیکانکی الله تعالی در صفات
ربوبیت خوب خواهد بود پس نوشت بسوی من پرسیدی رحمت کناد ترا الله تعالی
از مذهب صحیح در توحید و از انچه رفته اند بان جمعی که نزد تو اند بیان اول اینکه بری است
از بیان باسم جامد محض اسکه نیست مانند و داسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز
و اوست و بشنوای بینا بیان این شد در شرح حدیث چهارم باب دوم که باب اطلاق
القول بانه تعالی شیء است بیان دوم اینکه بری است از انچه بیان میکنند او را بیان کنندکان
باسم جامد محض که مانند میشمارند الله تعالی را بخلق او در صورت و در تخطیط افترا
میکنند بر الله تعالی **اصل** فاعلم رحمک الله ان المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به
القران من صفات الله جل و عز فانف عن الله البطلان والتشبیه فلا نفی ولا تشبیه هو الله
الثابت الموجود تعالی الله عما یصفه الواصفون ولا تعدوا القران فتضلوا بعد البیان
شرح صفات عبارتست از اسماء مشتقه و مانند اینها که البته خارج از فرد خود است
پس هیچکدام علم و اسم جنس نیست البطلان بکار نیامدن و مراد اینجا معطل بودن است
که بیان شد در شرح حدیث دوم باب دوم النفی بر طرف کردن و مراد اینجا حکم به
بطلان است الثابت پا بر جا و مراد اینجا حقست بمعنی بکار آمدنی الموجود یافت شده
و مراد اینجا کسی است که حاضر است نزد هر حاجتی و روا کننده حاجات یعنی پس بدان
رحمت کناد ترا الله تعالی که راه راست در توحید آنست که نازل شده باو قران از اسماء مشتقه
الله جل و عز و مانند اینها پس نفی کن از الله تعالی بکار نیامدن او و مانند کردن او را بدیکری

قرابی

در اسماء جامد محض چنانچه آن قوم از اهل عراق میکویند پس نیست بطلان و نیست
تشبیه او الله است که بکار آمدنیست و روا کننده حاجتها بعنایت بالاست اسم از انکه
بیان میکنند او را بیان کنندکان باسم جامد محض و در همکن نرسید در بیان کردن او در هر
مشکلی از قران تا مبادا کمراه شوید بعد از بیان کردن الله تعالی حجت خود را بعد از هر رسولی
از آدم تا خاتم مراد وجوب سوال اهل الذکر است در مشکلات اکر میسر شود و وجوب
سکوت اکر میسر نشود و اشارتست بقول الله تعالی در سورة التوبه وما کان
الله لیضل قوما بعد اذ هدیهم حتی یبین لهم ما یتقون و هرکز الله تعالی در حجت
نکذاشتم قومی را بعد از انکه رسولی و کتابی بایشان فرستاده باشد لیکن ظاهر
ساخته برای ایشان چیزی را که بان توانند که خود را نکاه دارند از عذاب الهی مراد بان
جز امام مفترض الطاعة عالم بجمیع مشکلاتست تا آمدن رسول دیکر تا انقراض دنیا
و می آید در حدیث سیوم باب سی و دوم که باب البیان والتعریف ولزوم الحجة است
دوم **اصل** عن ابی حمزة قال قال لی علی بن الحسین علیهما السلم یا با حمزة ان الله لا یوصف
بمحدودیة عظم ربنا عن الصفة وکیف یوصف بمحدودیة من لا یوصف بحد
ولا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر **شرح** با در بمحدودیة
صله لوصف نیست بلکه برای آلت است وچون وصف مستعمل شود بیا یا حرف جر
که صله آن باشد بمعنی بیان اسم جامد محض چیزیست محدودیه بصیغه جمع محدود است
که مضاف شده بضمیر و نون باضافه افتاده المحدود تمیز کرده شده از شریک در اسم

العابدین
جامد بمکان معین وماننده آن یعنی روایتست از ابوحمزه که گفت مر امام زین
علیه السلم ای ابوحمزه بدرستی که الله تعالی بیان کرده نمیشود باسم جامد محض بوسیله
قیاس او و یعنی که تمیز کرده شدگان او بیند از شریکان خود شان در اسم جامد محض
بزرگست صاحب کل اختیار ما از بیان کسی او را باسم جامد محض و چون باسم جامد
محض بیان کرده شود بوسیله قیاس بحد و آن خود کسی که محدود نمیشود در نمی یابد
او را دیدهانه دیده چشم و نه دیده دل او و در می یابد دیدهها را او وست و بس مجرد دانا
بهر آینده **سیر اصل** عن ابرهیم بن محمد الخزاز و محمد بن الحسین قالا دخلنا علی
ابی الحسن الرضا علیه السلم فحکینا له ان محمدا رءاه فی هیئة الشاب الموفق فی سن ابناء
ثلثین سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والمیثمی یقولون انه اجوف الی
الی السرة والباقی صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانک ما عرفوک وما وحدوک
فمن اجل ذلک وصفوک سبحانک لو عرفوک لوصفوک بما وصفت به نفسک سبحانک
کیف طاوعتهم انفسهم ان شبهوک بغیرک اللهم لا اصفک الا بما وصفت به
نفسک ولا اشبهک بخلقک انت اهل لکل خیر فلا تجعلنی من القوم الظالمین ثم
التفت الینا فقال ما توهمتم من شیء فتوهموا الله غیره **شرح** الموفق بضم میم
وفتح واو و تشدید فاء مفتوحه و قاف خوش اندامی که اعضای او موافق هم مخلوق شده
باشد صاحب الطاق لقب محمد بن علی بن النعمان است که صراف بوده در طاق المحامل
که موضعی است در کوفه و مخالفان او را شیطان الطاق مینامیده اند میثمی بکسر میم و سکون

زای م

یا

یا، دو نقطه در پایین و فتح ثا، سه نقطه در بالا احمد بن الحسن بن اسمعیل بن شعیب بن میثم است
و شیخ طوسی در فهرست گفته صحیح الحدیث سلیم و جمعی او را واقفی شمرده اند وصف چون متعدی
بی ما حرف جر که صله آن باشد بمعنی بیان چیزی باسم جامد محض آنست و الا مراد اعم از آنست و
از قسم اول است وصفوک و از قسم دوم است بوصفوک و ما بعد آن حصر در لا اصفک
الا نا اخر اضافیست و مراد اینست که وصف بمنافی وصف تو نمیکنم الظلم گذاشتن چیزی
در غیر جای خودش یعنی روایتست از ابرهیم بن محمد خز فروش و محمد بن الحسین گفتند داخل
شدیم بر امام رضا علیه السلم پس نقل کردیم برای او این روایت مخالفان را که محمد علیه السلم دید
صاحب کل اختیار خود را در صورت جوان خوش اندامی که در سن فرزندان سی سال باشد
و گفتیم که هشام بن سالم و صاحب طاق و میثمی این روایت را تصدیق میکنند و میگویند
که رب میان خالیست تا ناف و باقی او میان پر است پس امام علیه السلم افتاد سجده کننده برای
الله تعالی بعد از آن گفت تنزیه میکنم از هر نقصان تنزیه لایق او نشناختند ترا مخالفان ما
بصفات ربوبیت و یگانه نشمرده اند ترا در صفات ربوبیت پس برای آن بیان کرده اند ترا
باسم جامد محض مثل جسم تنزیه میکنم تنزیه لایق بوجه اگر میشناختند ترا بصفات ربوبیت
هر اینه بیان میکردند ترا بانچه بیان کردی بان خود را در قرآن تنزیه میکنم تنزیه لایق تو چون
همراهی زبانهای ایشان کرده دلهای ایشان در اینکه مانند کرده اند در اسم جامد محض ترا
بغیر تو خدایا بیان نمیکنم ترا مگر بانچه بیان کردی بآن خودت را در قرآن مثل لا تدرکه الابصار
و مثل لا یحیطون به علما و مثل لیس کمثله شیء و مانند نمیشمارم ترا بآفریده تو در اسم جامد محض

توفیق دهنده هر کار خوبی پس مکردان مرا از جماعتی که سخن بیجا میکویند بعد از ان امام رضا
علیه السلم رو بما کرد پس کفت هرچه خیال کنید از اجسام و جسمانیات هرچه باشد پس بدیده
دل بداینید که الله تعالی غیر آنست **اصل** ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط الذی لا
یدرکنا الغالی و لا یسبقنا التالی یا محمد ان رسول الله صلی الله علیه و آله حین نظر الی عظمة ربه
کان فی هیئة الشاب الموفق و سن ابناء ثلثین سنة یا محمد عظم ربی عز و جل ان یکون فی صفة
المخلوقین **شرح** آل منصوب باختصاص است و اشارتست باختصاص خطاب بائمه
آل محمد در قول الله تعالی در سورة البقره و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا
شهداء علی الناس چنانچه بیان میشود در کتاب الحجة در شرح حدیث دوم باب که باب
فی ان الائمة علیهم السلم شهداء الله عز و جل علی خلقه النمط بفتح نون و فتح میم طاء بی نقطه جماعتی
که سخن ایشان یکی باشد و میان هم اختلاف نداشته باشند الاوسط چیزی که در میانه باشد
که نه در ان افراط باشد و نه تفریط در حدیث چنین واقع شده که خیر هذه الامة النمط الاوسط
یلحق بهم التالی و یرجع الیهم الغالی بهترین این امت جماعت میانه اند چه ملحق میشود بایشان
تالی یعنی پس مانده مثل کسی که الله تعالی جسم شمارد و برمیکردد بسوی ایشان غالی یعنی غلو
کننده مثل کسی که غیر الله تعالی را موجود نداند پس مراد امام علیه السلم در تغییر این لفظ تعرض
بمخالفانست ببیان اینکه ما در تقیه ایم پس ما و شیعیان ما مثل هشام بن سالم و صاحب
طاق و میثمی نمیتوانیم که ابطال روایت مخالفان کنیم بلکه پیشاپیش ایشان میرویم چه مارا
از کار خود برکردانیده اند مخالفان ما و چنین برکشتی کرده ایم که اکر غالی برکردد بما نمیرسد

و از تالی نیز در برکشتن پیش افتاده ایم و درین کلام اشارتست باینکه آنچه میکویم در معنی آن روایت
توجیه آنست بقدر وسع چه رد آن بالکلیه موافق تقیه نیست و آنچه هشام و صاحب
طاق و میثمی کفته اند نیز از باب تقیه است که چون این توجیه که من میکنم بخاطر ایشان نرسیده
پیشاپیش مخالفان رفته اند پس کسی اینرا باعث طعن بر ایشان نکند مراد بعظمت ربه عرش است
و ان علمی است که برسول علیه السلم وحی شده چنانچه بیان میشود در حدیث اول باب بیتیم که
باب العرش و الکرسی است الصفة حالت و بیان کردن و هر دو اینجا مناسب است یعنی بعد
از ان کفت ما خانواده محمد جماعت میانه ایم که برکردیده شدیم پس در برکشتن غالی مارا
در جایی خود نمی یابد و بما نمیرسد و تالی پیش از ما نیست بمعنی اینکه در برکشتن از تالی نیز
پیش افتاده ایم پس از تالی تالیتر شده ایم ای محمد معنی این روایت را چنین باید کفت که رسول
خدا صلی الله علیه و آله در اول وقتی که نظر کرد در بزرکی صاحب کل اختیار خود در دیوان
او در اختلاف خلایق محمد در هیئت جوان خوش اندام و سن فرزندان سی سال ای محمد بزرکست
صاحب کل اختیار من و منزه است از اینکه بوده باشد در حالت آفریدها یا مراد اینست که
منزه است از اینکه آفریدها بیان او کنند از بینش خود ببینایی که بیمکاره اختلاف در ان و در دلیل
آن میروند و راضی باشد **اصل** قلت جعلت فداک من کانت رجلاه فی خضرة قال ذاک
محمد کان اذا نظر الی ربه بقلبه جعله فی نور مثل نور الحجب حتی یستبین له ما فی الحجب
ان نور الله منه اخضر و منه احمر و منه ابیض و منه غیر ذلک یا محمد ما شهد له الکتاب
و السنة فنحن القائلون به **شرح** الحجب بضم حا بی نقطه و ضم جیم جمع حجاب پردها

اضافه نور الحجب باعتبار اینست که آن نور از دیده بصیرت وایقان غیر اصفیا محجوب است
وان نور عبارتست از نور لکنز است که هیچ چیز حتی معصیت وشرك وکفر بی آن از کسی صادر نمیشود
چنانچه مفصل میشود در شرح حدیث اول باب بیستم الشهادة کواهی کرد ران شکی نماند
یعنی کفتم بقرابت سوم که بود کسی که دو پای او در سبزی مراد اینست که در تتمه روایت مخالفان
این هست پس چه معنی باید کفت کفت باید کفت که آن محمد بود وقتی که نظر میکرد بسوی عظمت
صاحب کل اختیار خود بدل خود بمعنی وقتی که وحی بر او نازل میشد در معراج وکشف میشد
بر او چکونکی ملکوت سموات وارض چنانچه اشارت بآن شد در حدیث هشتم باب سابق
میکرد اینداو را دب او در روشنی که مناسب روشنی ایست که حجابها بر آنست واز نظر بصیرت
وایقان غیر اصفیا پنهانست تا ظاهر شود او را آن روشنی که در حجابها است از غیر اصفیا
بدرستی که روشنی که الله تعالی عرش خود را از آن آفریده بعضی از آن سبز است وبعضی سرخ
است وبعضی سفید است وبعضی غیر آن رنکها است مراد زرد است وبیان اینها می آید
در حدیث اول باب بیستم ای محمد هر چه کواهی میدهد برای آن محکمات قرآن ومحکمات
بیان رسول علیه السلم پس ما قایلیم بآن مراد نکرار اینست که این روایات مخالف قران وبیان رسول
است **چهارم اصل** عن علی بن الحسین علیهما السلم قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان یصفوا
الله بعظمته لم یقدروا **شرح** عظمت عبارتست از اسم جامد محض او که اسم مکنون مخزون
است چنانچه می آید در حدیث اول باب پانزدهم یعنی روایتست از امام زین العابدین علیه السلم
راوی کفت که کفت اکر اتفاق کنند باهم اهل آسمان که ملائکه باشند واهل زمین که انس وجن

باشن

[illegible]

باشند بر انکه بیان کنند الله تعالی را باسم جامد محض قادر نمی شوند **پنجم اصل** کتبت الی
الرجل علیه السلم ان من قبلنا من موالیك قد اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول صورة فکتب
علیه السلم بخطه سبحان من لا یحد ولا یوصف لیس کمثله شیء وهو السمیع العلیم او قال
البصیر **شرح** نوشتم بسوی آن مرد مراد امام علی نقی است علیه السلم بدرستی که جمعی نزد ما اند
از شیعیان تو بتحقیق باهم اختلاف کرده اند در اقرار بیکانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت
پس بعض ایشان قایلست که او جسم است بمعنی میان پر است وبعضی از ایشان قایلست که
او پیکر است بمعنی بدن مجوف پس امام علیه السلم نوشت بخط خود که تنزیه میکنم تنزیه لایق کسی
که تمیز کرده نمیشود از شریك در اسم جامد محض وبیان کرده نمیشود باسم جامد محض نیست مانند
در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز واوست وبس شنوای هر آواز دانای هر چیز یا کفت
بجای دانای هر چیز بینایی هر چیز چنانچه در سوره شوری است وبیان شد در حدیث
چهارم باب دوم **ششم اصل** کتب ابو الحسن موسی بن جعفر علیهما السلم الی ابی ان الله اعلی
واجل واعظم من ان یبلغ کنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وکفوا عما سوی ذلك **شرح**
یبلغ بصیغه مجهول باب نصر است الکنه بضم کاف وسکون نون حقیقت چیزی ومراد اینجا
حقیقت بمعنی بکار آمدنی یعنی نوشت امام موسی کاظم علیه السلم بسوی پدرم که الله تعالی
بلند مرتبه تر وبزرکتر وعظیم تر است از آنکه دریافته شود حق بیان او باسم جامد محض پس
بیان کنید او را بآنچه بیان کرد بآن خود را در قران وباز دارید خود را از غیر آن از کتاب کشی
مفهوم میشود که این نوشته در جواب نوشته پدرش بوده در باب مباحثه که میان هشام

بن سالم وهشام بن الحکم شده ومی آید در حدیث چهارم باب یازدهم **هفتم اصل** سألت ابا الحسن علیه السلم عن شیء من الصفة فقال لا تجاوز ما فی القرآن **شرح** پرسیدم امام موسی کاظم علیه السلم را از چیزی از بیان الله تعالی با اسم جامد محض پس گفت در مگذر آنچه را کرد در قرآن مراد اینست که آیت لا تدرکه الابصار مثلا دلالت براین میکند که هیچ چیز آن جایز نیست **هشتم اصل** کتبت الیه ان من قبلنا قد اختلفوا فی التوحید قال فکتب علیه السلم سبحان من لا یحد ولا یوصف لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر **شرح** نوشتم بسوی امام حسن عسکری علیه السلم بدرستی که جمعی که نزد ما اند بتحقیق اختلاف کرده اند در اقرار بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت راوی گفت پس در جواب نوشت تنزیه میکنم تنزیه لایق کسی که تمیز کرده نمیشود از شریک در اسم جامد محض وبیان کرده نمیشود با اسم جامد محض نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز واوست وبس شنوای هر آواز بینای هر چیز **نهم اصل** کتبت الی الرجل ان من قبلنا قد اختلفوا فی التوحید فمنهم من یقول جسم ومنهم من یقول صورة فکتب الیّ سبحان من لا یحد ولا یوصف ولا یشبهه شیء ولیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر **شرح** نوشتم بسوی امام علی نقی علیه السلم بدرستی که جمعی که نزد ما اند اختلاف کرده اند در اقرار بیگانگی الله تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان میگوید الله تعالی جسم غیر مجوف است وبعض ایشان میگوید پیکر مجوف است پس در جواب نوشت که تنزیه میکنم تنزیه لایق کسی که تمیز کرده نمیشود از شریک در اسم جامد محض وبیان کرده نمیشود با اسم جامد محض ونمیماند در اسم جامد محض او را

هیچ چیز نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز واوست وبس شنوای هر آواز بینای هر چیز **دهم اصل** کتبت الی ابی محمد علیه السلم سنة خمس وخمسین ومائتین قد اختلف یا سیدی اصحابنا فی التوحید منهم من یقول هو جسم ومنهم من یقول صورة فان رأیت یا سیدی ان تعلمنی من ذلک ما اقف علیه ولا اجوزه فعلت متطولا علی عبدک فوقع بخطه علیه السلم سألت عن التوحید وهذا عنکم معزول **شرح** نوشتم بسوی امام حسن عسکری علیه السلم در سال دویست وپنجاه وپنج هجری بتحقیق اختلاف کرده اند یاران ما ای آقای من در اقرار بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت بعض ایشان میگوید الله تعالی جسم غیر مجوفست وبعض ایشان میگوید پیکر مجوفست پس اگر در خود بینی ای آقای من اینکه تعلیم کنی مرا از آن دو مذهب آنچه را که بر آن ایستم در اعتقاد و در نگذرم از آن ممنون خواهی کرد غلامت را پس نوشت در جواب بخط خود پرسیدی از اقرار بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت واین از شما برطرف شده است اشارت است باینکه هر دو مذهب باطلست وتو خیال صدق یکی داری یا باینکه اختلاف ای ذوی ظن در آن مسئله منافی اقرار بربوبیت است خواه موافق واقع افتد وخواه نه **اصل** الله واحد احد لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد خالق ولیس بمخلوق یخلق تبارک وتعالی ما یشاء من الاجسام وغیر ذلک ولیس بجسم ویصور ما یشاء ولیس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه ان یکون له شبه هو لا غیره لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر **شرح** الله تعالی یگانه است در صفات ربوبیت بی جزء وقرین است نزاییده ونزاییده نشده

ونبوده او را همتا هیچ چیز احداث بتدبیر خود میکند ونیست احداث کرده شده بتدبیر دیگری
احداث بتدبیر خود میکند الله تبارک وتعالی هر چه را که میخواهد از اجسام وغیر اجسام وخود
نیست جسم میان پر وپیکر مجوف میکند هر چه را که میخواهد ونیست خودش پیکر منزه است
ثنای او وبری است نامهای او از اینکه ثنای او ونامهای او بروشنی باشد که بوده باشد
او را مانندی بودن در جسم یا پیکر بودن چه او غیر خودش نیست بمعنی اینکه مفهومات اسمای
او که غیر اویند باعتبار وجود آنها در اذهان ما هیچکدام عین او نیست در خارج حقیقة
چه عینیت اسما وصفات ذات بمعنی مجازیست چنانچه می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم
یا بمعنی اینکه کیفیت زایده بر ذات ندارد چه جای اینکه مانند داشته باشد نیست مانند
در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز واوست وبس شنوای هر آواز وبینای هر چیز
یازدهم اصل سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ان الله لا یوصف وکیف یوصف وقد
قال فی کتابه وما قدروا الله حق قدره فلا یوصف بقدرٍ الا کان اعظم من ذلک **شرح**
این حدیث می آید در کتاب الایمان والکفر در حدیث شانزدهم باب المصافحه که باب هشتاد و
هشتم است با ضمیمه که دلالت برین میکند که یوصف اینجا بصیغه مضارع غایب مجهولست
از باب تفعیل التوصیف مبالغه وصف ومراد اینجا شمردن جمیع اسما چیزیست بتفصیل خواه
اسم جامد محض وخواه غیر آن القدر بفتح قاف وسکون دال مصدر باب ضرب اندازه
کردن چیزی مثل شمردن جمیع اسماء آن بتفصیل بی زیاد وکم ضمیر وما قدروا راجع است به مخالفین
واین منافاة ندارد با اینکه تتمه این آیت در سوره انعام برای ابطال قول منکران انزال کتاب

الهی

آلهی باشد ودر سوره زمر ابطال قول مشبهه مجسمه باشد زیرا که گاهی تعبیر از جنس بلفظ مضارع
جمع میشود وچون فعلی مسلوب از ایشان شود مسلوب از کل واحد ایشانست وچون فعلی
ثابت برای ایشان شود ثبوت در بعض ایشان دون بعضی کافیست مثل ونادته الملائکه
بنا بر اینکه منادی جبرئیل بوده باشد باء در بقدر برای سببیت است یا برای ملابست یعنی
شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلام که میگفت بدرستی که الله تعالی بیان کرده نمیشود بتفصیل
جمیع اسماء او وچون بیان کرده شود بان روش وحال آنکه الله تعالی جائی که بیمکابره اختلاف در آن
ودر دلیل آن دود وچون بیان کرده شود در اینجا وحال آنکه الله تعالی در بیان حال گفته در کتاب
خود قرآن در سوره انعام وسوره زمر که وبندگان اندازه نکرده اند الله تعالی را بکار آمدنی اندازه
کردن او بمعنی موافق مرتبه ربوبیت او پس الله تعالی اندازه کرده نمیشود بوسیله هر اندازه کردنی
که باشد مگر آنکه هست الله تعالی بزرگتر از آن مرتبه **دوازدهم اصل** عن ابی عبدالله
علیه السلام قال ان الله عظیم رفیع لا یقدر العباد علی صفته ولا یبلغون کنه عظمته
لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر **شرح** صفت عبارتست
از بیان او باسم جامد محض الکنه بضم کاف وسکون نون حقیقت عظمته عبارتست از ذات
او یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام راوی گفت که گفت بدرستی که الله تعالی بزرگست
بلند مرتبه است توانائی ندارند بندگان بر بیان او باسم جامد محض ونمیرسند بحقیقت
اسم جامد محض او یا بمعنی که هر چه گویند از اسم جامد محض برای او غلط میکنند چه در نمی یابد
او را باسم جامد محض دیده ها نه دیده چشم ونه دیده دل واو در می یابد دیدها را واو بین مجرد

دانای هر آینده مضمون آیت سوره انعام است که بیان شد در حدیث نهم باب نهم سابق

اصل ولا یوصف بکیف ولا أین وحیث وکیف اصفه بالکیف وهو الذی کیّف

الکیف حتی صار کیفا فعرفت الکیف بما کیّف لنا من الکیف ام کیف اصفه بأین

وهو الذی أیّن الأین حتی صار أینا فعرفت الأین بما أیّن لنا من الأین ام کیف اصفه بحیث

وهو الذی حیّث الحیث حتی صار حیثا فعرفت الحیث بما حیّث لنا من الحیث فالله

تبارک وتعالی داخل فی کل مکان وخارج من کل شیء لا تدرکه الابصار وهو یدرک

الابصار لا اله الا هو العلی العظیم وهو اللطیف الخبیر **شرح** بادر بالکیف اگر صله

یوصف است پس وصف بمعنی بیان چیزیست مطلقا واگر برای سببیت است پس وصف

بمعنی بیان چیزی باسم جامد محض است الکیف بفتح کاف وسکون یا چگونگی بمعنی حالتی

که موجود فی نفسه باشد وعارض چیزی باشد وکیف در بکیف مجرور ومنون است الأین بفتح

همزه وسکون یا کجایی بمعنی حالتی اعتباری که جسم را باشد باعتبار بیرون بودن او از مکان

جسم دیگر ونسبت مکان او بمکان جسم دیگر در دوری ونزدیکی چنانچه میگویند أین أنت

من زید بمعنی اینکه کجایی تو نسبت بزید از دوری یا نزدیک واین در ولا این مجرور ومنون

است الحیث بفتح حا وسکون یا حالتی اعتباری که جسم را باشد باعتبار خصوصیت مکان

آن قطع نظر از نسبت آن مکان بمکان جسمی دیگر واز این تفسیرات ظاهر میشود که این داخل در

کیف نیست وحیث داخل در این نیست حیث در وحیث مجرور ومنون است وترک ذکر لا میان

این وحیث برای اشعار بکمال مناسبت است میان آنها وکیف در کیف اصفه مبنی بر فتح است

واز برای استفهام انکاریست کیّف در وهو الذی کیّف فعل ماضی باب تفعیل است

بمعنی اینکه صاحب چگونگی کرد پس الکیف بفتح کاف وتشدید وکسر یا است وکیفا نیز و

الکیف در فعرفت الکیف نیز والکیف در من الکیف نیز چنانست فا در فعرفت برای

بیان است وما در بما موصوله است وعاید آن ضمیر منصوب محذوفست تقدیر

اینست که بما کیّفه وکیف در بما کیف بفتح کاف وفتح یا مشدده است ام منقطعه است

بمعنی بلکه وبرای شروع در استفهام دیگر است این در اصفه باین بفتح همزه وسکون

یا است ومجرور ومنونست این در وهو الذی ایّن فعل ماضی باب تفعیل است بمعنی

اینکه صاحب کجایی کرد پس الأیّن بفتح همزه وتشدید وکسر یا است وأینا نیز والأیّن

نیز ومن الأین نیز چنانست بما أیّن بفتح همزه وفتح یا مشدده است حیث در بحیث

بفتح حا وسکون یا است ومجرور ومنونست حیّث در وهو الذی حیّث فعل ماضی است

باب تفعیل است بمعنی اینکه صاحب کجایی کرد پس الحیّث بفتح حا وتشدید وکسر یا است

وحیثا نیز والحیث نیز چنانست حیّث بفتح حا وفتح یاء مشدده است **یعنی** وبیان

کرده نمیشود الله تعالی بچگونگی ونه بکجایی ونه بجا وچگونه بیان کنم او را بچگونگی وحال

آنکه اوست آنکس که چگونگی داده صاحب چگونگی را تا گردیده صاحب چگونگی بیان

این آنکه شناختم مخلوقیت هر صاحب چگونگی را بآنچه چگونگی داده آنرا او وظاهر ساخته

بر ما از جمله صاحب چگونگی از اجسام عالم بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را بکجایی وحال

آنکه اوست که کجایی داده صاحب کجایی را تا گردیده صاحب کجایی بیان این آنکه شناختم

مخلوقیت هر صاحب کجایی را بانچه کجایی داده انرا وظاهر ساخته برما ازجمله صاحب کجایی
ازاجسام عالم بلکه چگونه بیان کنم الله تعالی را بجا وحال انکه اوست انکس که جاده داده صاحب
جارا تا کردیده صاحب جایی بیان این انکه شناختم مخلوقیت هر صاحب جارا بآنچه
صاحب جا کرده آنرا وظاهر ساخته برما ازجمله صاحب جا ازاجسام عالم حاصل
اینست که انچه دیدیم ازجمله صاحب چگونگی دانستیم که مخلوق وحادث است برای احتیاج
آن در کمال خود بعارض چنانچه مفصل میشود در حدیث ششم باب بیست وسیوم که باب
النوادر است در شرح ولوکان یصل تا آخر وازان دانستیم که هر صاحب چگونگی مخلوقست
بدلیل تشبیه که بیان شد در حدیث چهارم باب سابق وبراین قیاس است صاحب کجایی
وصاحب جا پس الله تعالی داخلست در هر مکان بمعنی اینکه این ندارد وخارجست از هر چیز
بمعنی اینکه حیث ندارد ودر نمی یابد اورا دیده وریها واو در می یابد دیده وریها را اینست
مستحق عبادتی مگر او که بلند مرتبه بزرگست واوست دبیر پنهان ومجرد واوست وبس
دانا بهر انیده **باب یازدهم** اصل **باب** النهی عن الجسم والصورة **شرح**
این باب احادیثی است که انها نهی است از گفتن اینکه الله تعالی جسم است بمعنی میان پر
واز گفتن اینکه الله تعالی پیکر است بمعنی بدن مجوف درین باب هشت حدیث است **اول**
اصل قلت لابی عبد الله علیه السلم سمعت هشام بن الحکم یروی عنکم ان الله جسم صمدی
نوریّ معرفته ضرورة یمنّ بها علی من یشاء من خلقه فقال علیه السلم سبحان من لا یعلم احد
کیف هو الّا هو لیس کمثله شیٔ وهو السمیع البصیر لا یُحَدّ ولا یُحَسّ ولا یجس ولا تدرکه

بل
الحواس ولا یحیط به شیٔ ولا جسم ولا صورة ولا تخطیط ولا تحدید **شرح** ضرورة در مقا
اکتسابست چنانچه بیان شد در حدیث سیوم باب نهم ومنصوبست بنیابت مفعول
مطلق برای نوع بتقدیر معرفته معرفة شدیدة نظیر الضرب فیاما شدیدا است یا مرفوع
است بر خبریت تا افاده این کند که معرفت اکتسابی مانند جهلست لا در ولا جسم تا آخر
برای نفی جنس است یعنی گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را که شنیدم از هشام بن الحکم که نقل
میکرد از شما که الله تعالی جسم میان پر نورانی است شناختن او شناختن ضروری بودن
بخشش میکند الله تعالی بان شناخت بر اولیایی که میخواهد ازجمله مخلوقات خود پس امام
علیه السلم گفت منزه است از نقصان منزه بودنی که خود دارد اینکه نمیداند کسی که چونست
خصوصیت ذات او مگر خودش یعنی اینکه معرفت او باسم جامد محض کسی را ممکن نیست هر چند
که پیغمبر باشد چه جای دیگران نیست مانند در اسم جامد محض آن قسم کسی را هیچ چیز واوست
وبس شنوای هر آواز بینایی هر چیز چه تمیز کرده نمیشود از مقارن خود مثل جزء مقداری
تا مانندی داشته باشد چه نصف صاحب مقدار مثلا شریک ومانند است در تمام
حقیقت باکل دچون تصور آن نصف علیحده میتوان کرد شی است هر چند که موجود در خارج
علیحده نباشد واحساس نمیکند چیزها را بچشم وگوش ومانند آنها تا شنوایی بعض آوازها باشد
وبجستن چیزی نمیکند بفکر تا بینایی بعض چیزها نباشد ودر نمی یابد اورا حواس خمس وفرو
نمیگیرد اورا چیزی بعلم بذات او یا تشخص او یا بتصرف در او وبا میل احاطه سطح بجسم
ودر مقام معرفت او بصفات ربوبیت جسم میان پر وپیکر مجوف واعضا وقرار اطراف

ومقدار معین معقول نیست بدانکه امام علیه السلم نکفت که هشام دروغ میکوید در این نقل
برای اشارت باینکه این کفتکوها را از برای تقیه اکر از ما یا شیعیان ما سر زنند قصوری
ندارد چنانچه بیان شده در شرح حدیث سیم باب سابق **دوم اصل** عن حمزة بن محمد
قال کتبت الی ابی الحسن علیه السلم اسئله عن الجسم والصورة فکتب سبحان من لیس کمثله
شیٔ لا جسم ولا صورة **شرح** لا در لا جسم برای تاکید نفی است تا عموم شیٔ ظاهر شود و افادت
کند که مراد از لیس کمثله شیٔ در سوره شوری اثبات تجرد الله تعالی است از جسمانیت پس
جسم مرفوع منونست و همچنین و لا صورة و میتواند بود که هر دو برای نفی جنس باشد یعنی
روایتست از حمزة بن محمد کفت نوشتم امام علی نقی علیه السلم میپرسیدم او را از اینکه اقرار در مقام
تفصیل یکانکی الله تعالی در صفات ربوبیت جسم غیر مجوف کفتن و پیکر مجوف کفتن
چونست پس نوشت که منزه است از نقصان منزه بودنی که خودش دارد کسی که نیست مانند
در اسم جامد محض ان قسم کسی را هیچ چیز نه جسمی و نه صورتی مخفی نماند که این برای تعمیم شیٔ است
بنابر آنکه مجردی غیر الله تعالی نیست و توهم تشبیه در اعراض نمیشود یا مراد اینست که در ان مقام
جسم کفتن معقول نیست و حاصل هر دو یکیست **اصل** و رواه محمد بن ابی عبد الله الا انه
لم یسم الرجل **شرح** و روایت کرده همین حدیث را از امام علی نقی علیه السلم محمد بن ابی عبد الله
بی تفاوتی مکر آنکه او کفت کتبت الرجل علیه السلم اسئاله تا آخر و نام رجل را صریح نساخت
سیوم اصل جئت الی الرضا علیه السلم اسئاله عن التوحید فاملی علی الحمد لله فاطر
الاشیاء انشاءً و مبتدعها ابتداعا بقدرته و حکمته لا من شیٔ فیبطل الاختراع و لا

لعلة

لعلة فلا یصح الابتداع خلق ما شاء کیف شاء متوحدا بذلک لاظهار حکمته و حقیقة
ربوبیته لا تضبطه العقول و لا تبلغه الاوهام و لا تدرکه الابصار و لا یحیط به مقدار
عجزت دونه العبارة و کلت دونه الابصار و ضل فیه تصاریف الصفات احتجب بغیر حجاب
محجوب و استتر بغیر ستر مستور عرف بغیر رؤیة و وصف بغیر صورة و نعت بغیر جسم
لا اله الا هو الکبیر المتعال **شرح** اکثر این عبارات بیان شده در شرح اخترع الاشیاء
تا آخر در خطبه مراد بفطر و انشاء و اختراع در اینجا یک معنی است و آن ایجاد چیزیست بی ماده
قدیم و چون فطر در این معنی بیشتر مستعمل میشود چه اصل آن شکافتن است پس کویا که
فاطر حصار عدم محض را شکافته و چیزی را ظاهر ساخته آنرا مقدم داشت تا اشتباهی نشود
و چون انشاء بالفظ ابتدا مناسبتر است از ادوم ساخت و چون اختراع بالفظ ابتداع مناسب
تر است از اسیوم ساخت هر یک از انشا و ابتدا مفعول مطلق برای نوعست بمعنی انشاء
عجیب و ابتداء عجیب الابتداع و الابتدا کردن کاری که پیش از ان کاری از فاعل آن صادر
نشده باشد اصلا بقدرته متعلق بفاطر است و حکمته متعلق بمبتدعها است لا من شیٔ
خبر مبتدا محذوفست باین تقدیر است که حدوث الاشیاء لا من شیٔ و آن جمله برای بیانست
و مراد بشیٔ ماده قدیم است العلة بفتح عین و تا و حدت آشامیدنی بعد از آشامیدن دیگر
و مراد اینجا عودی بسوی ایجاد است بعد از ایجاد چیزی و افنای آن و جمله خلق ما شاء برای
بیان سابقش است التوحید مبالغه و حدت الحقیقه ضد مجاز و مراد اینجا خالصی است
که نسبت غیر ان بان مانند نسبت مجاز باشد بحقیقت و آن مضافست بربوبیت و مجموع

مضاف ومضاف الیه مضاف بضم الربوبیت بضم رابنقطه وضم بایکنقطه وسکون واو
وکسر باء دوم وفتح یا دونقطه در پایین مشدده صاحب کل اختیار چیزی بودن الضبط چیزیرا
بتصرف خود درآوردن مثل علم بقضیه نظر به صفات اینجا جمع صفت بمعنی مصدر نیست
دچون با حرف جر که صلة آن باشد مستعمل شده پس مراد اقسام بیانهای الله تعالی باسم
جامد محض است الحجاب فاصله میان دو چیز ومراد اینجا درباست الوصف بیان کردن ذیرا که
باد ربغیر صله وصف است الصورة پیکر مجوف النعت ثنا گفتن الجسم این طویل عریض عمیق
ومراد اینجا آنست با قید غیر مجوف بودن یعنی آمدم بسوی امام رضا علیه السلم میخواستم اورا
که سخنی در اقرار بیگانه بودن الله تعالی در صفات ربوبیت گوید پس خواند بر من تا بنویسم که سپاس
الله راست که شکافنده چیزهاست بمعنی بیرون آورنده آنها از حصار عدم محض شکافتنی
عجیب وبدعت کننده بمعنی ابتدا کننده چیزهاست ابتدا کردنی عجیب آن شکافتن بمحض قدرت
وان بدعت کردن بمحض رعایت علم بمصلحتها است چه حدوث چیزها از ماده قدیم است
چنانچه خیال مشائین فلاسفه است تا دروغ شود شکافتن که گفتیم ونیز برای عود بسوی ایجاد
چنانچه خیال اشراقیین فلاسفه است وبیان میشود در شرح کلام مصنف در ذیل حدیث
اول باب جوامع التوحید تا دروغ شود ابتداع که گفتیم چه احداث بتدبیر کرد احداث الله تعالی هرچیز را
که خواست چگونه که خواست برحالی که بغایت یگانه بآن احداث بود بمعنی اینکه احداث کرد
بی شریک وبی مدد ماده وبی حالت منتظره که موقوف علیه احداث باشد این احداث در حالتی
این یگانگی از برای انتفاع او بچیزی نبود بلکه برای آن بود که باین احداث ظاهر کند حکمت خود را

بمعنی دانایی خود بمصلحتها را وبآن یگانگی ظاهر کند که صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز است
از روی حقیقت نه مانند دیگران که در اموال واملاک وعبید خود صاحب اختیار میباشد
برخصت او چه آن ربوبیت مجازی خواهد بود مخفی نماند که لام تعلیل در لاظهار بر حقیقت
نیست بلکه مراد تعلیل مجازیست اشارت باینست که الله تعالی را انتفاعی در عالم نیست بلکه
احداث آن در وقتی وترک آن پیش از آن وقت مقتضای حکمت ومقتضای محض ربوبیت
است وچون مقتضای چیزی دلالت بران چیز میکند پس گویا که احداث عالم برای اظهار
حکمت واظهار خالص ربوبیت کرده واین ابطال خیال فلاسفه است که میگویند اگر عالم
قدیم نباشد تعطیل لازم می آید مخفی نماند که این خیال المحال مثل اینست که کسی گوید که چون
فقرا را توانگری نداده بخیل یا عاجز است ضبط نمیکند او را خردها یعنی که معرفت او باسم
غیر مشتق ضروری هیچکس نیست چنانچه گذشت در حدیث اول این باب ونمیرسد باو باسم
غیر مشتق بفکر نیز حاصل نمیشود ونمی بیند او را دیدهای دلها چنانچه گذشت در حدیث
نهم ودهم وپانزدهم باب نهم وفرو نمیگیرد او را مقداری که اجسام را میباشد چه عاجز
شده نرسیده بذات او بیان مردم وکند شده نرسیده باو دیدهای دلها وکم شده یا یعنی
که مطلب نرسیده درا و اقسام بیانهای او باسم جامد محض چه دور شده ارضایی دربانی
که برای آن دربان دیگر باشد وپوشیده شده ارضایی پرده که برای آن پرده پرده دیگر
باشد پس جسم وپیکر ومانند ما در اقسام صفات نخواهد بود بخلاف پادشاهان اهل
دنیا شناخته شده بصفات ربوبیت بی دیدن چشم یا دل ذات او را وبیان کرده شده

بچیزی که منافی هیکلست وشا گفته شده بچیزی که منافی جسم است نیست مستحق پرستشی مکر
او که بزرک بغایت بلند مرتبه است چه منزه از هر نقصان وقبح است **چهارم اصل**
وصفت لابی ابرهیم علیه السلم قول هشام بن سالم الجوالیقی وحکیت له قول هشام بن الحکم
انه جسم فقال ان الله لا یشبهه شیء ای فحش او خناء اعظم من قول من یصف خالق الاشیاء
بجسم او صورة او بخلقة او بتحدید واعضاء تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا **شرح** الجوالیقی
بفتح جیم جمع جوالق بضم جیم وفتح لام معرب جوال الخناء بفتح خاء بانقطه ونون وآخرش
الف ممدوده مهموز اللام یا معتل اللام یائی است بمعنی بریدن ومیتواند بود که معتل
اللام واوی باشد بمعنی فحش وبرین تقدیر میتواند بود که لفظ او برای شک راوی باشد
الخلقة بکسر خاء بانقطه وسکون لام وفتح قاف وآخرش تاء هیئتی که بران هیئت چیزی
مخلوق میشود یعنی بیان کردم برای امام موسی کاظم علیه السلم قول هشام بن سالم جوالیقی
فروش را که در مجلس بزرک کفته که الله تعالی هیکل مجوفست وآدم بر صورت او مخلوق شده
چنانچه در کتاب کشی نقل شده وحکایت کردم برای او قول هشام بن الحکم را که در ان مجلس
کفته که الله جسم غیر مجوفست ونورانی است پس امام علیه السلم کفت نمی ماند الله تعالی را چیزی
کدام نامعقول یا بریدن راه توحید بزرکتر است از قول کسی که بیان کند آفریننده چیزها را
بجسم چنانچه بهشام بن الحکم نسبت شده یا بهیکل چنانچه بهشام ابن سالم نسبت شده
یا بهیئت یا با امتیاز اجزا واعضا بغایت بلند مرتبه ومنزه است الله از ان شناها بلندی
بزرک مخفی نماند که از کتاب کشی مفهوم میشود که این مباحثه میان دو هشام در مجلسی بوده

از

89

که قریب به بیست کس بوده اند وجمعی از اهل مجلس این اختلاف کرده بوده اند ومیل تماشا داشته اند
که کدام قوت بحث بیشتر دارد پس هشام بن سالم یکطرف را کرفته وهشام بن الحکم طرف دیکر را
چون ملاحظه احادیثی کنیم که در مدح دو هشام از ائمه منقول شده این کفتکوها را حمل بر تقیه
با جدال در اینکه کدام ازین دو مذهب نامعقولتر است میتوان کرد ولهذا امام علیه السلم درین
حدیث تصریح بمذمت آن دو کس نکرد وبه بیان حق اکتفا نمود وکذشت در شرح حدیث
سیوم باب سابق چیزی که مؤید این بود والله اعلم **پنجم اصل** کتبت الی ابی الحسن علیه السلم
اسأله عما قال هشام بن الحکم فی الجسم وهشام بن سالم فی الصورة فکتب دع عنک حیرة
الحیران واستعذ بالله من الشیطان لیس القول ما قال الهشامان **شرح** ما در ما قال
میتواند موصوله باشد ومیتواند بود که استفهامیه باشد ومیتواند که نافیه باشد یعنی
نوشتم بامام رضا علیه السلم یا امام موسی کاظم علیه السلم می پرسیدم او را از آنچه کفت در مجلس
بزرک هشام بن الحکم در اینکه الله تعالی جسم غیر مجوفست وآنچه کفت در ان مجلس هشام
بن سالم در اینکه الله تعالی هیکل مجوفست پس در جواب نوشت دور کن از خود حیرت حیرانرا
بمعنی سخن کسی را که از روی نظر شناسای الله تعالی کوید نه از علم وپناه بکیر بالله تعالی از شر شیطان
نیست سخن بکار آمدنی آنچه دو هشام کفته اند یا مراد اینست که نیست سخن بکار آمدنی اینکه
چه کفته اند دو هشام بمعنی اینکه چه مراد ایشانست تقیه یا غیر آن یا بمعنی اینکه آیا کفته اند
انرا یا نه یا مراد اینست که نیست سخن بکار آمدنی اینکه دو هشام این را کفته اند بلکه تهمتست
یا نقیه چه این اکرچه صدقست اما بکار تو نمی آید چه ایشان حجت نیستند مخفی نماند که

کهاین حدیث مثل حدیث سابقست که باعث مذمت هشام نمیشود **ششم اصل**
دخلت علی ابی عبدالله علیه السلم فقلت له ان هشام بن الحکم یقول قولا عظیما الا انی اختصر
لك منه احرفا یزعم ان الله جسم لان الاشیاء شیئان جسم وفعل الجسم لا یجوز ان یکون
الصانع بمعنی الفعل ویجوز ان یکون بمعنی الفاعل **شرح** داخل شدم بر امام جعفر
صادق علیه السلم پس گفتم او را بدرستی که هشام بن الحکم میگوید گفته بزرگ باینمعنی که
دور و دراز و مبنی بر مقدمات بسیار است نقل نمیتوانم کرد مگر آنکه اختصار کنم برای تو
از ان چند کلمه دعوی میکند که الله تعالی جسم است باین دلیل که چیزهای موجود در خارج بر دو
قسمست جسم و فعلی که از جسم صادر شود پس گوییم نمیتواند بود که بوده باشد لفظ صانع
که بر الله تعالی همه کس اطلاق میکند بمعنی کرده شده و میتواند بود که بوده باشد بمعنی
کننده پس جسم خواهد بود بدانکه این دلیل مبنی بر چند مقدمه است **اول** آنکه جزء
لا یتجزی موجود نیست **دوم** آنکه هیولی و صورة چنانچه فلاسفه میگویند موجود
نیست **سیم** آنکه عرض فاعل چیزی نمیتواند بود مگر آنکه فعل جسم را اعم از بیواسطه
و باواسطه گیریم **چهارم** آنکه عرضی که فعل فاعل باشد موجود نیست **پنجم** آنکه
هیچ مجرد موجود نیست و جوابی که مذکور میشود مبنی بر منع مقدمه پنجم است مخفی نماند
که پیش از آنکه بخدمت امام جعفر صادق علیه السلم رسد مذهب درستی نداشت چنانچه هشام
در کتب رجال نقل شده پس میتواند بود که این کلام را در ان ایام گفته باشد و منافات ندارد
با احادیثی که در مدح او از ائمه منقول شده بعد از ان **اصل** فقال ابو عبدالله علیه السلم
ء

ویله اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهیة فاذا احتمل الحد احتمل
الزیادة والنقصان کان مخلوقا **شرح** المحدود منع کرده شده از زیادتی در مقدار المتناهی
رسیده بمقداری معین بتدریج باینمعنی که از هر مرتبه که کمتر از انست بدر آمده بتلاحق
اجزائی که متفقة الحقیقة اند ذکر متناه بعد از محدود برای اسند لالست بر محدودیت
و همچنین ذکر متناهیة بعد از محدودة بقرینه اکتفا بحد در فاذا احتمل الحد چون کلام هشام
مبنی بر نفی جزء لا یتجزی است والا قسمی دیگر بهم میرسید که نه جسم است و نه فعل جسم امام
علیه السلم ملتفت ابطال ترکب جسم از اجزاء لا یتجزی مختلف الحقیقة نشده با آنکه این دلیل
بی آن تمام نیست و میتواند بود که وجه عدم التفات ظهور ادله ابطال جزء لا یتجزی باشد
یا این باشد که معلوم است که جزء لا یتجزی حقیر است و صانع عالم چنانچه حقیر نیست مرکب نیز هم
از حقیر نیست چه محتاج بحقیر در وجود اولی است بحقارت یعنی پس گفت امام جعفر
صادق علیه السلم وای بر هشام بن الحکم آیا ندانسته که جسم مقداری معین دارد که ممنوع شده
از زیاد از ان چه بتدریج رسیده بان مخفی نماند که این استدلال مبنی بر اینست که کل واحد
از اجزاء غیر متناهیه جسم متصل واحد اگرچه موجود فی نفسه در خارج نیستند اما وجود
رابطی در خارج دارند برای کل خود والا تحقق وضع در خارج برای جسم متصور
نخواهد بود چنانچه بیان شده در حدیث اول باب اول در شرح ان کان الدهر
تا آخر و این اجزا موافق کل خود ند در حقیقت و بتلاحق آنها آن کل بمقدار خود رسیده
پس تلاحق نظر آن جسم ممکن خواهد بود و باعث عدم زیادتی بر آنچه شده منع مانعی و تدبیر

مدبری وسپکر نیز بهمین معنی محدودست چه مشاهیست پس میکوییم که اگر الله تعالی
احتمال منع از مقدار زید داشته باشد احتمال زیاده دارد واحتمال نقصان نیز داشته
خواهد بود چنانچه می آید در حدیث هفتم باب شانزدهم که وما احتمل الزیادة احتمل
النقصان وهرگاه الله تعالی احتمال زیاده ونقصان داشته باشد مخلوق خواهد بود چه
جسم خود را اختصاص بمقدار معین نمیتواند داد پس اختصاص او بمقدار معین از تدبیر
مدبری خواهد بود **اصل** قال قلت فما اقول قال لا جسمٌ ولا صورةٌ وهو مجسّم
الاجسام ومصور الصور لم یتجزء ولم یتناه ولم یتزاید ولم یتناقص **شرح**
عطف دو ولم یتناه ولم یتزاید از قبیل عطف تفسیر است وعطف در ولم یتناقض از قبیل
عطف نتیجه است بر دلیل چنانچه ظاهر شد از شرح بعض این حدیث یعنی راوی گفت
گفتم پس چه گویم در ثنای الله تعالی گفت اینکه نه جسم است ونه صورتست واو جسم کننده
اجسام است وصورت کننده صورتهاست دیگری او را صاحب اجزا نکرده ودیگری او را
نرساینده بمقدار معین ودیگری او را زیاد از نصف خود ومانند آن نکرده پس دیگری او را
کمتر از دو برابر خود ومانند آن نکرده **اصل** لو کان کما یقولون لم یکن بین الخالق والمخلوق
فرق ولا بین المنشئ والمنشأ لکن هو المنشئ فرق بین من جسّمه وصوّره وانشاه اذ کان
لا یشبهه شئ ولا یشبه هو شیئا **شرح** مشبهه دو قسمند اول مجسمه وفقرات
سابقه برای رد بر ایشان بود دوم قایلان باینکه فاعل عالم سفلی عقل عاشر است واو فاعل
موجب است واصل این مذهب از یهود وفلاسفه زنادقه است وخلفای عباسیه

وتابعان

91

وتابعان ایشان این مذهب داشته اند چنانچه می آید در کتاب الحجه در شرح حدیث
دوم باب چهلم که باب فیه ذکر الصحیفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة علیها السلام است
واین فقرات برای رد قسم دوم است وضمیر یقولون راجع بخلفای عباسیه وتابعان ایشانست
وترک تصریح برای تقیه است ومیتواند بود که این فقرات برای رد هر دو قسم باشد وضمیر
راجع بمشبهه باشد یعنی اگر میبود الله تعالی چنانچه خلفای عباسیه وتابعان ایشان میگویند
نمیبود میان مدبر عالم وعالم فرقی ومیان محدث عالم وعالم لیکن فاعل عالم سفلی اوست
وبس محدث عالم از کتم عدم محض تمیز بتدبیر کرده میان ذوی العقول که جسم کرده ایشانرا
وصورت داده ایشانرا واحداث از کتم عدم محض کرده ایشانرا چه مانند در اسم جامد محض
نبوده هر که او را چیزی ومانند در اسم جامد محض نبوده او چیزیرا تفصیل بیان این می آید
در حدیث اول باب هفدهم **هفتم اصل** قلت لابی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام ان
هشام بن الحکم زعم ان الله تعالی جسمٌ لیس کمثله شئٌ عالم بصیر سمیع قادر متکلم ناطق
والکلام والقدرة والعلم یجری مجری واحد لیس شئ منها مخلوق فقال علیه السلام قاتله الله
اما علم ان الجسم محدود والکلام غیر المتکلم معاذ الله وابرء الی الله من هذا القول لا جسم
ولا صورة ولا تحدید وکل شئ سواه مخلوق انما یکون الاشیاء بارادته ومشیته من
غیر کلام ولا تردّدٍ فی نفس ولا نطق بلسان **شرح** چون زعم بصیغه ماضی است میتواند
بود که این زعم پیش از رسیدن بمجلس امام جعفر صادق علیه السلام باشد چنانچه گفتیم در شرح
حدیث ششم این باب پس میتواند بود که قاتله الله خبر از ماضی باشد نه انشا ومیتواند

بود که این زعم در مجلس بحث با هشام بن سالم باشد چنانچه گذشت در حدیث سیوم این
باب پس قاتله الله انشاء تعجب است نه نفرین یا ضمیر قاتله راجع بقائل این کلام است از روی
اعتقاد نه راجع بهشام بدانکه در کلامی که بهشام نسبت شده در اینجا سه غلطست اول
قول باینکه الله تعالی جسم است دوم قول بنقیضین چه جسم بودن الله تعالی منافات دارد
با آنچه اقرار کرده بآن و در سوره انعام است که لیس کمثله شیٔ سیم قول باینکه کلام قدیم
است مثل قدرت اما غلط در اینکه الله تعالی ناطقست پس غلط علیحده نیست بلکه راجع
بغلط اول میشود التحدید نسبت دادن چیزی بمقدار معین و مراد از مصدر اینجا معنی
اسم مفعولست النفس بفتح نون و فتح فا هوائی که آمد و رفت میکند در حلق حیوان غیر
ابی تا خفه نشود **یعنی** گفتم امام موسی کاظم علیه السلم را بدرستی که هشام بن الحکم دعوی
میکند کرده که الله تعالی جسم است که نیست مانند آن قسم کسی هیچ چیز بیان این انکه داناست
شنواست بیناست تواناست سخن گوست سخن او بزبان و حنجره است و دعوی کرده که
سخن گفتن و توانایی و دانایی میروند براه یکی از انها بیان این انکه نیست یک کدام از انها
حادث بتدبیر مدبری پس گفت امام علیه السلم خصومت کرده با او الله تعالی یا عجیب گفت
وگوی است گفتگوی او با خصومت کند الله تعالی با معتقد این کلام ایا ندانسته بود که جسم
محدود است این اشارتست بغلط اول و ظاهر شد از شرح فقال ابو عبد الله علیه السلم تا آخر
در حدیث ششم این باب و اشارتست بغلط دوم نیز باین دلیل که چون صاحب مقدار
معین است مانند دارد در اسم غیر مشتق چه اجسام دیگر موجود خواهند بود و شریک ند

با آن در اطلاق اسم جسم و ایا ندانسته بود که سخن غیر سخن گوست این اشارتست بغلط سیوم
باین دلیل که سخن و دانایی بیک معنی نیست و دانایی اگرچه میتواند بود بی انکه موجودی در خارج
غیر ذات دانا باشد اما سخن نمیتواند بود چه الفاظ یا نقوش کتابت یا مخاطب یا مانند
اینها میباید که البته در خارج متحقق شود تا سخن بهم رسد والا سخن با دانایی بیک معنی
خواهد بود پناه میگیرم پناه گرفتنی بالله تعالی و میگریزم بسوی الله تعالی از این سخن که هشام
گفته یا باو نسبت شده امام علیه السلم باز بر سر اظهار غلطهای هشام رفت و در بیان غلط
اول گفت الله تعالی نه جسم است و نه صورت و در بیان غلط دوم گفت و نه نسبت داده شده
بمقدار معین و در بیان غلط سیوم گفت و هر چه غیر او حادث بتدبیر مدبری است و در بیان
غلطی که راجع بغلط اول میشود گفت نمیشود چیزها مگر بارادت و خواهش او بی سخن و بی حرکتی
در نفس و بی سخن گفتن بزبان **هشتم اصل** وصفت لابی الحسن علیه السلم قول هشام
الجوالیقی و ما یقول فی الشاب الموفق و وصفت له قول هشام بن الحکم فقال هشام بن الحکم فقال
ان الله لا یشبهه شیٔ **شرح** بیان کردم برای امام موسی کاظم علیه السلم مباحثه را که میان
دو هشام در مجلس بزرگ شد و سخن هشام جوالیقی را و آنچه میگوید در جوان خوش اندام که
میان خالیست تا ناف و باقی میان پر است چنانچه گذشت در حدیث سیم باب دهم و بیان کردم
برای او سخن هشام بن الحکم را که جسم میان پر نورانی است پس گفت بدرستی که الله تعالی
مانند در اسم جامد محض میداشت نمیشود او را چیزی بمعنی اینکه اگر صورت یا جسم میبود
مانند در اسم جامد محض میداشت چنانچه گذشت در حدیث هفتم این باب **باب**

دوازدهم اصل **باب** صفات الذات **شرح** الصفات جمع صفة چیزی که محمول
شود بر چیز دیگر بواسطه مثل علم که محمول میشود بر زید در ضمن دو علم و عالم و آنچه را که محمول
شود بر چیزی بیواسطه اسم مینامند مثل دو علم و عالم الذات حقیقت چیزی و چون
الف لام عهد خارجیست مراد اینجا ذات الله تعالی است یعنی این باب بیان صفتهای
ذات الله تعالی است مراد بصفت ذات الله تعالی چیزیست صفتی است که ثبوت آن برای ذات
الله تعالی ازلی و دائمی باشد بدوام ذات و بعبارت دیگر مصداقی نداشته باشد سوای
ذات و صفتی را که ثبوت آن برای ذات الله تعالی حادث و مخصوص باشد بزمان وجود تعلی
از افعال صفت فعل مینامند چه مصداق آن مجموع مرکب از ذات و تعلت و مجموع مرکب
از فعل و غیر فعل فعلست و بیان این می آید در آخر باب چهاردهم در این باب شش حدیث است
اول اصل عن ابی بصیر قال سمعت ابا عبد الله علیه السلم یقول لم یزل الله عز و جل ربنا و العلم
ذاته و لا معلوم و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مُبصَر و القدرة ذاته و لا مقدور
فلما احدث الاشیاء و کان المعلوم وقع العلم منه علی المعلوم و السمع علی المسموع و البصر علی
المُبصَر و القُدرة علی المقدور **شرح** لم یزل بفتح زای از افعال ناقصه است مرفوع و اسم
آنست و ربنا منصوب و خبر آنست و ضمیر مجرور در عبارت است از ذوی العقول از جمله مخلوقات
و این از قبیل اکتفا بعمده است زیرا که باقی مخلوقات در این حکم داخلت الربوبیة صاحب
کل اختیار بودن مخفی نماند که ازلیت ربوبیت با وجود حدوث وجود مخلوقات مبنی
بر دو چیز است اول ثبوت مخلوقات در ازل یعنی امتیاز آنها از یکدیگر پیش از وجود معلوم

آنها در خارج دوم اینکه علم و سمع و بصر و قدرت لازم ندارد وجود معلوم و مسموع و مبصر
و مقدور را و چون دوم محل اشکالست زیرا که احوال بندگان بخلاف آنست امام علیه السلم بیان آن
کرد و گفت و العلم ذاته تا آخر واو در و العلم حالیه و عاطفه میتواند بود و بنا بر دوم از قبیل
عطف جمله بر مفرد است و بر هر تقدیر مقصود دفع توهم حدوث صفاتی است که بی انها ربوبیت
معقول نیست حمل ذات بر علم و مانند آن از قبیل حمل دو بر زید اسد است و مراد اینست که چنانچه
ذات او بایجاد او نیست این صفات او نیز بایجاد او نیست پس این صفات وجود فی نفسه در خارج
یا در ذهن ندارد و وجود متعلق این صفات در این صفات دخل ندارد و باین اشارت کرد
که گفت و لا معلوم و اینست معنی عینیت صفات ذات مر ذات را ابدا انکه از این ظاهر میشود
که عروض مغایرت و تعدد و کثرت و تناهی و عدم تناهی این صفات او و متعلقات آنها را
بعد از وجود آنهاست در ذهن یا در خارج و لهذا برهان تطبیق و مانند آن ابطال تسلسل در
امور موجوده میکند و ابطال تسلسل در آن صفات و متعلقات آنها و در سایر امور اعتباریه
نمیکند واو در و لا معلوم عاطفه و حالیه میتواند بود و بنا بر اول عطف بر جمله حالیه است
و برین قیاس است نظایر آن الوقوع فرود آمدن مرغ بر نشیمنی مثل زمین و شاخ درخت و آشیان
و مراد اینجا تعلق صفت بموجود فی نفسه در خارجست منه در منه برای سببیت است و اشارتست
باینکه تعلق علم بموجود مخلوق باختیار اوست بنا بر اینکه وجود آن مخلوق به اختیار اوست
یعنی روایتست از ابو بصیر گفت شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم میگفت همیشه
بود الله تعالی صاحب کل اختیار ما بر حالی که دانائی نفس ذات او بود و شنوای نفس ذات او بود

وشنیده شده بنود وبینایی نفس ذات او بوده ودیده شده بنود وتوانایی نفس ذات او بود وتوانسته
شده بنود پس ایجاد کرد چیزها را وبهم رسیده دانسته شده از جمله ما نشت دانایی از و بر دانستم
شده از جمله ما و نشست شنوایی بر شنیده شده وبینایی بر دیده شده وتوانایی بر توانسته
شده مخفی نماند که میان وقوع علم وقدرت بر معلوم ومقدور ووقوع سمع وبصر بر مسموع
ومبصر تفاوتی هست چه سمع وبصر مثل جیوتند وحقیقت تعلق بچیزی نمیگیرند
وآنچه تعلق میگیرد سماع وابصار است که از صفات فعل اند پس بواسطه کمال ربط میان
سمع وبصر ومیان سماع وابصار نسبت وقوع بسمع وبصر داده بر سبیل مجاز **اصل** قال
قلت فلم یزل الله متحرکا قال فقال تعالی الله ان الحرکة صفة محدثة بالعقل **شرح** فا برای
تفریع است بر تحقیق ربوبیت بی وجود چیزی از مخلوقات وبعض امتیاز آن مخلوقات
از یکدیگر بیش از وجود انها ومراد بتحرک حرکت فکریه است ودر معلومات بمعنی انتقال
از التفات بمعلومی بسوی التفات بمعلومی دیگر برای تدبیر کاری که خواهد شد صفة
مرفوع وخبر آنست ومضافست محدثة بصیغه اسم مفعول باب افعال وضمیر راجع بالله تعالی است
بالعقل بفتح عین بی نقطه وسکون قافست وبا برای استعانت است وظرف خبر بعد از خبر
آنست یا ظرف متعلق بصفة است یعنی راوی گفت که گفتم پس بنا بر این همیشه الله تعالی
متحرک بحرکت فکریه بوده مرید بوده عالم را راوی گفت پس امام گفت بغایت بلند مرتبه
است الله تعالی از انچه گفتی بدرستی که آن حرکت حال مخلوق او ست بحد عقل است مراد
اینست که چون مخلوق را التفات بچیزی مانع است از التفات بچیزی دیگر محتاجست بحرکت

فکریه که بمدد ربوبیت که از عقل میناسند بخلاف الله تعالی **اصل** قال قلت فلم یزل الله
متکلما قال فقال ان الکلام صفة محدثة لیست بازلیة کان الله عز وجل ولا متکلم
شرح فا برای تفریعست بتوهم صحت قیاس ازلیت تکلم بی مخاطب بر ازلیت علم وقدرت
وسمع وبصر بی معلوم ومسموع ومقدور ومبصر چنانچه اشاعره کرده اند
بدانکه اینجا دو احتمالست اول اینکه کلام بمعنی سخن باشد ومحدثة که بتا تانیث ونعت
صفت است بفتح دال مخففه باشد وحاصل این باشد که ازلیت تکلم محالست چه تکلم بی کلام
محالست وکلام احداث کرده شده است خواه کلام لفظی باشد که محل آن هوا مانند آنست وخواه
کلام نفسی باشد که محل آن ذهن است دوم اینکه مراد بکلام تکلم باشد بمعنی گفتن سخن ومحدثة
بفتح دال مشدده باشد بمعنی نسبت داده شده بحدوث ولیست بازلیة بمعنی این باشد که
نیست منسوب بقدم واین اشارتست باینکه تکلم اگر چه قدیم نیست اصلا اما حادث
حقیقی نیز نیست زیرا که موجود نیست حقیقة وحکم بحدوث یا قدم امور اعتباریه
از باب مجاز وضیق عبارتست مثلا تکلم بمعنی ایجاد کلام است واگر ایجاد چیزی حادث حقیقی
باشد موجود حقیقی خواهد بود وایجاد دیگر متعلق بآن ایجاد خواهد بود وتسلسل محال
لازم می آید وهمچنین است جمیع امور اعتباریه مثل حدوث ووجود وقدم وعلم وسمع
وبصر وقدرت ولهذا گفته اند که استعمال لفظ موجود در موجود رابطی مجاز است
متکلم در اخر بفتح لام مصدر میمی است یعنی راوی گفت که گفتم پس آیا همیشه الله تعالی سخن گو بوده راوی گفت که پس امام گفت بدرستی که سخن صفتیست قدیم است احداث کرده شده

الله تعالی بود بر حالی که نبوده سخن **دوم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال سمعته یقول کان
الله ولا شیء غیره ولم یزل عالما بما یکون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد کونه **شرح** فاء تفریع
در فعلمه اشارت ببطلان قول جمعی است که میگویند که علم باینکه فلان چیز میشود پیش از
شدن آن چیز غیر علم باشت در وقتی که شده و دلیل بطلان اینکه بنابراین آن اول علم نبوده
چه حدوث علم نمیباشد مگر بجهل سابق و زوال آن و زوال علم نمیباشد مگر بحدوث
جهل یعنی روایتست از امام محمد باقر علیه السلم راوی که گفت شنیدم از او که میگفت بود الله تعالی
و نبود هیچ چیز غیر او و همیشه در آن وقت نیز که هیچ چیز غیر او نبود عالم بود بآنچه میشود پس
بنابراین مقدمه علم او بآنچه پیش از شدنش مانند علم او باشت بعد از شدنش **سیوم اصل**
کتبت الی ابی الحسن علیه السلم فی دعاء الحمد لله منتهی علمه فکتب الیّ لا تقولن منتهی علمه
فلیس لعلمه منتهی ولکن قل منتهی رضاه **شرح** منتهی مصدر میمی است بمعنی آخر شدن
و مصادر گاهی بمعنی مفعول آنها مستعمل میشوند مثل رایت زیدا حلب ناقة بمعنی
اینکه دیدم زید را مقدار دوشیدن شتری و از این قبیلست منتهی علمه و منتهی رضاه چه
مراد باول مقدار آخر شدن علم است بمعنی حدی یا زمانی که اول تا آخر علم او در آن گنجد
و مراد بدوم مقدار رضای اوست بمعنی اینکه چیزی از مراتب رضا نمانده باشد که در آن نباشد
و می آید در حدیث ششم باب چهاردهم که رضا از صفات فعل است و بمعنی ثوابست فا در
فلیس برای بیانست یعنی نوشتم بسوی امام موسی کاظم علیه السلم در میان دعائی که نوشته
بودم باو سپاس الله تعالی را است بقدر آخر شدن دانایی او پس نوشت بسوی من که البته

انتهای دانایی او چه نیست دانایی او را آخر شدن اشارت باینست که علم او ازلی و ابدیست
و متناهی نیست در مراتب کمال ولیکن بگو انتهای رضای او بنابراینکه رضای او را طرف میباشد
چه رضای او حادث است و در مراتب کمال قوت غیر متناهی نیست چه آخر آن اعطای ثواب
محمدیست **چهارم اصل** عن ایوب بن نوح انه کتب الی ابی الحسن علیه السلم یسئله عن الله
عز وجل اکان یعلم الاشیاء قبل ان خلق الاشیاء وکونها او لم یعلم ذلک حتی خلقها واراد
خلقها وتکوینها فعلم ما خلق عند ما خلق وما کون عند ما کون فوقع بخطه لم یزل الله عالما
بالاشیاء قبل ان یخلق الاشیاء کعلمه بالاشیاء بعد ما خلق الاشیاء **شرح**
الخلق تدبیر چیزی خواه بایجاد ماده آنچیز باشد مثل ایجاد آب که ماده بافی حوادث است
و خواه بایجاد آنچیز خودش باشد عطف و تکوینها عطف انفسالست پس مراد از اراده مجموع
خلق و تکوین است براعتبار جزء اخیر یعنی روایتست از ایوب بن نوح که نوشت بسوی امام
علی النقی علیه السلم میپرسید او را از الله عز وجل که آیا میدانست چیزها را پیش از آنکه تدبیر
کرد چیزها را و ایجاد کرد آنها را یا نمیدانست آنها را تا تدبیر کرد آنها را و خواست تدبیر
آنها و ایجاد آنها را پس دانست آنچه را که تدبیر کرد نزد تدبیر کردن و دانست آنچه را که ایجاد
کرد نزد ایجاد کردن یا نزد آنچه ایجاد کرد پس در جواب نوشت بخط خود همیشه الله تعالی
دانا بود بچیزها پیش از تدبیر چیزها مانند دانش او بچیزها بعد از تدبیر او چیزها را
پنجم اصل کتبت الی الرجل علیه السلم اسئله ان موالیک اختلفوا فی العلم فقال
بعضهم لم یزل الله عالما قبل فعل الاشیاء وقال بعضهم لا تقول لم یزل الله تعالی

عالما لان معنی یعلم یعقل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا فی الازل معه شیئا فان رایت
جعلنی الله فداك ان تعلمنی من ذلك ما اقف علیه ولا اجوزه فکتب بخطه علیه السلام
لم یزل الله عالما تبارك وتعالی ذکره **شرح** للمعنی بفتح میم وسکون عین بی‌نقطه ونون
والف منقلب از یا مدلول چیزی معنی مضافست بیعلم که بصیغهٔ مضارع غایب معلوم
بتقدیر یعلم الله الاشیاء وجملهٔ ایجاد در حکم مفرد است زیرا که بعنوان حکایتست ولهذا
خبر ظرف زمان مضاف بان شده یعقل بعین بی‌نقطه وقاف بصیغهٔ مضارع غایب
معلوم باب ضرب است العقل تمیز چیزها از یکدیگر تعلمنی از باب تفعیل وباب
افعال میتواند بود یعنی نوشتم بسوی آنمرد ومراد امام علی النقی علیه السلام است میپرسیدم
او را که بدرستی که شیعیان تو اختلاف کرده‌اند در علم الله تعالی باین روش که گفتند بعض
ایشان همیشه الله تعالی عالم بچیزها بوده پیش از ایجاد چیزها وگفتند بعض ایشان که نمیگوییم
که همیشه الله تعالی بچیزها عالم بوده چه مدلول میدانند اینست که تمیز میکند چیزها را
از یکدیگر پس اگر ثابت کردیم علم را برای الله تعالی همیشه پیش از تحقیق ثابت کرده‌ایم همیشه
با الله تعالی چیزی را پس اگر در خود بینی بقربانت کند مرا الله تعالی اینکه تعلیم کنی مرا از آن مسئله
چیزی را که بایستم بران و درنگذرم از آن خوبست پس امام علیه السلام نوشت که همیشه الله تعالی
بوده بغایت کامل وبغایت منزه از نقص است با واو بمعنی اسماء وصفات او بدانکه عدم
تصریح امام علیه السلام براه جواب شبهه دو احتمال دارد اول اشارت بتسلیم آنچه در مقام
شبهه مذکور است وآن ثبوت معدومات است در خارج زیرا که اثبات چیزی با الله تعالی

در ازل

96

در ازل منفرد ندارد هرچند که آن چیز غیر متناهی باشد بلکه آنچه منفرد دارد حکم بوجود
چیزیست با او در ازل چنانچه بیان شد در شرح حدیث اول این باب دوم اشارت
باینکه در مقامی که برهان عقلی ونقلی باشد متوجه شبهت ودفع آن شدن عمر ضایع کردن
است **ششم اصل** قلت لابی جعفر علیه السلام جعلت فداك ان رایت ان تعلمنی هل
کان الله جل وجهه یعلم قبل ان یخلق الخلق انه وحده فقد اختلف موالیك فقال
بعضهم قد کان یعلم قبل ان یخلق شیئا من خلقه وقال بعضهم انما معنی یعلم یعقل فهو
الیوم یعلم انه لا غیره قبل فعل الاشیاء فقالوا ان اثبتنا انه لم یزل عالما بانه لا غیره فقد
اثبتنا معه غیره فی ازلیته فان رایت یا سیدی ان تعلمنی ما لا اعدوه الی غیره فکتب علیه السلام
ما زال الله عالما تبارك وتعالی ذکره **شرح** الجلال وبزرگی ومی آید در احادیث باب
بیست وسیوم که باب النوادر است اینکه مراد بوجه الله تعالی حجج معصومین است که شناختن
امامت ایشان لازم شناخت الله تعالی بربوبیت است انه در انه وحده ودر انه لا غیره
ودر بانه لا غیره بفتح همزه وتشدید نون مصدر باب نصر یا ضرب است بمعنی بودن
ودر اول ودوم منصوب ومفعول یعلم است ودر سیم مجرور است وحده در وحده منصوب
بظرفیت است بتقدیر فی وحده ومصدر نایب ظرف زمان است نظیر رایته قدم الحاج و
ظرف متعلق به آنست فا در فقد برای بیانست وهمچنین فا در فقال بعضهم ودر قد کان یعلم
بتقدیر یعلم انه وحده است شیئا مفعول یخلق است یعقل بعین بی‌نقطه وقافست
چنانچه بیان شد در شرح حدیث فا در فهو برای تفریعست لا در لا غیره عاطفه است

وغیر مجرور ومعطوفست بر ضمیر انه وعدم جوازه عطف بر ضمیر مجرور بی اعاده جار ثابت
نیست قبل متعلق بآنست فادر فقالوا برای بیانست ازلیة مصدر ونایب ظرف زمانست
عالما بتقدیر عالما بانه لا غیره است ووجه عدم تصریح امام علیه السلم براه جواب شبهه
بیان شد در شرح حدیث سابق **یعنی** گفتم امام محمد باقر علیه السلم را قربانت شوم اگر
در خود بینی که تعلیم کنی مرا اگر ابا الله جل وجهه میدانست پیش از احداث مخلوقات وجود
خود را در مدت انفراد خود از غیر خود خوب خواهد بود چه بتحقیق اختلاف کرده اند شیعیان
تو باین روش که گفت بعض ایشان که بتحقیق میدانست آنرا پیش از آنکه احداث کند چیزیرا از
مخلوقات میدانند خود وگفت بعض ایشان که جز این نیست که مدلول میداند اینست که
تمیز میکند معلومها را از یکدیگر پس الله تعالی امروز بمعنی وقت خلق مخلوقات میداند
که وجود خود را بی غیر خود پیش از کردن چیزها در بیان دلالت این دلیل گفتند این بعض
دوم که اگر ثابت کردیم برای الله تعالی اینرا که همیشه بوده عالم بوجود خود بی غیر خود پس
بتحقیق ثابت کرده ایم با الله تعالی غیر او را در مدت ازلی بودن او پس اگر در خود بینی ای آقای
من که تعلیم کنی مرا چیزی که نکنم از آن بسوی غیر آن خوب خواهد بود پس امام علیه السلم
نوشت همیشه الله تعالی عالم بوده بوجود خود بی غیر خود بغایت کامل ومنزه از عیب است
یاد بمعنی نام او **باب سیزدهم** اصل **باب** آخر وهو من الباب الاول **شرح** این
باب دیگر است وآن در حقیقت از تتمه باب سابقست فرق میان این باب وباب سابق
اینست که مطلب اصلی در باب سابق اثبات ازلیت صفات ذاتست ومطلب اصلی درین باب

اثبات

اثبات لازم ازلیت آن صفاتست بنفی تعدد در مصداق انها درین باب دو حدیث است **اول**
اصل عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلم انه قال فی صفة القدیم انه واحد صمد احدی
المعنی لیس بمعانی کثیرة مختلفة قال قلت جعلت فداك یزعم قوم من اهل العراق انه یسمع بغیر الذی
یبصر ویبصر بغیر الذی یسمع قال فقال کذبوا والحدوا وشبهوا تعالی الله عن ذلك انه سمیع
بصیر یسمع بما یبصر ویبصر بما یسمع **شرح** المعنی بفتح میم وسکون عین بی نقطه
وفتح نون وآخرش الف اینچه عمده باشد وبآن اهتمام کنند ومراد اینجا موجود فی نفسه است
خواه در خارج وخواه در ذهن چه آن نسبت بموجود رابطی عمده است ومیتواند بود که مراد موجود
فی نفسه در خارج باشد چه آن نسبت بموجود فی نفسه در ذهن عمده است یعنی روایتست از محمد
بن مسلم از امام محمد باقر علیه السلم اینکه گفت در ثنای قدیم تعالی بدرستی که او یگانه است معتمد
علیه است در حاجتها ومشکلها یك معنی است نیست معانی بسیار که غیر هم باشند بالذات
نه بالاعتبار وبس چنانچه گویند ذات عالم غیر ذات قادر است بالاعتبار راوی گفت گفتم قربانت
شوم دعوی میکنند جمعی از اهل عراق که الله تعالی میشنود بآلتی که در او موجود فی نفسه است وغیر
آلتیست که بآن می بیند وبر عکس راوی گفت پس امام گفت دروغ گفته اند در این دعوی وبیرون
رفته اند از حق در اسما وصفات الهی وتشبیه کرده اند الله تعالی را بمخلوق او باین معنی که قیاس کرده اند
او را بر مخلوق در وقت طلب معرفت اسما وصفات او یا باین معنی که شریك شمرده اند او را با مخلوق
او در اسم غیر مشتق مثل جسم بغایت منزه است الله تعالی از آن تشبیه بدرستی که شنواست
بیناست میشنود بآنچه میبیند بآن ومیبیند بآنچه میشنود بآن مراد اینست که هر دو آلت بنفس

ذاتست اصل قال قلت یزعمون انه بصیر علی ما یعقلونه قال فقال تعالی الله انما یعقل
ما کان بصفة المخلوق لیس الله کذلک شرح علی الهجیر است و ما موصوله است
و عبارت از بصر است و ضمیر منصوب راجع بما است یعنی دعوی میکنند آن جمع
که مذکور شد از اهل عراق اینکه الله تعالی بیناست بروش بصر که تعقل میکنند آنرا
باسم غیر مشتق راوی گفت پس امام گفت بغایت منزه است الله تعالی از اینکه کسی
تعقل کند ورا باسم غیر مشتق تعقل کرده نمیشود باسم غیر مشتق مگر چیزی که باشد
بحالت آفریده شده نیست الله تعالی چنان دوم اصل عن هشام بن الحکم قال فی
حدیث الزندیق الذی سال اباعبدالله علیه السلام انه قال له اتقول انه سمیع بصیر فقال
ابوعبدالله علیه السلام هو سمیع بغیر جارحة و بصیر بغیر آلة بل یسمع بنفسه و یبصر
بنفسه و لیس قولی انه سمیع بنفسه انه شیء والنفس شیء آخر و لکنی اردت عبارة
عن نفسی اذ کنت مسؤلا و افهاما لک اذ کنت سائلا فاقول یسمع بکله لا ان کله
له بعض لان الکل لنا له بعض و لکن اردت افهامک والتعبیر عن نفسی و لیس مرجعی فی
ذلک کله الا الی انه السمیع البصیر العالم الخبیر بلا اختلاف الذات و لا اختلاف
معنی شرح این حدیث گذشت با اندک تفاوتی در حدیث ششم باب دوم که
باب اطلاق القول بانه تعالی شیء است و میتواند بود که آن تفاوت بسبب غلط کاتبان
باشد چه هر دو حکایت یک واقعه است و سند هر دو یکیست یعنی روایت از هشام
بن الحکم گفت هشام در حدیث زندیقی که پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را بدرستی

که گفت

98

که گفت زندیق امام را با وجود اینکه میگویی الله تعالی احساس نمیکند آیا میگویی که او
شنواست بیناست پس گفت امام علیه السلام او شنواست بیناست شنواست نه بگوش
و بیناست نه بچشم بلکه میشنود بخودی خود و میبیند بخودی خود و نیست گفته من
که او شنواست بخودی خود اینکه او چیزیست و خود چیزی دیگر و لیکن خواستم بیان و پرده
برداشتن را از آنچه در دل منست چون پرسیده شدم و فهمایندن ترا چون پرسیدی
پس میگویم میشنود بکل خود نه اینکه کل او بعض داشته باشد بنا بر اینکه کل ما بعض دارد
پس قیاس شود صفت او بصفت ما اشارتست باینکه اکثر استعمال لفظ کل در مرکب از
اجزا میشود و لیکن اراده کردم فهمایندن ترا و پرده برداشتن از آنچه در دل منست و نیست
باز داشتن گشت من در این گفتگو مگر بسوی اینکه الله تعالی شنوایی بینایی دانای خبردار
از هر آینده است بی آنکه در ذات او اجزای مختلف باشد و بی آنکه در او موجودات در حد
ذات خود مختلف باشد باب چهارم اصل باب الارادة انها من صفات
الفعل و سایر صفات الفعل شرح این باب بیان ارادة الله تعالی است بیان اینکه
آن از صفات فعلست بمعنی اینکه حادثست نه از صفات ذات و قدیم و بیان باقی
مانده صفات فعل الله تعالی یعنی غیر اراده از صفات فعل دیگر مثل مشیت و رضا
و غضب در این باب هفت حدیث است و بعد از آن ضابطه ایست از مصنف
رحمه الله تعالی در صفات ذات و صفات فعل و توضیح آنست اول اصل عن ابی
عبدالله علیه السلام قال قلت لم یزل الله مریدا قال ان المرید لا یکون الا لمراد معه لم

الله عالما قادرا ثم اراد **شرح** الارادة خواهش کسی فعلی را بجد و آن بر چهار قسم است
اول آنچه متعلق است بفعل آنکس خودش یا بکردن آن فعل یا بکردن سببی از اسباب
آن فعل **دوم** آنچه متعلق است بفعل آنکس نه بآن روش که مذکور شد مثل میل کردن
چیزی خواه با عزم کردن آن باشد و خواه بی عزم باشد چنانچه منقول شده در حکایت
یوسف علیه السلم **سیم** آنچه متعلقست بفعل دیگری بعنوان طلب مثل محض میل وقوع
چهارم آنچه متعلقست بفعل دیگری نه بعنوان طلب
چیزی از کسی لایکون تامّ است و ناقص نیز محتمل است بتقدیر لایکون مریدا و
استثنا مفرغ است بتقدیر لمصداق الا لمراد و لام در لمراد برای آلت است مدخول
لام در اینجا مصداق اراده است مع در اینجا بجای واو عطف است مثل اشتریت العبد
مع ثیابه یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم راوی گفت گفتم آیا همیشه الله تعالی
مرید بوده این عالم را که حادث است گفت بدرستی که مرید از آن حیثیت که مرید است نمیباشد
مگر بسبب مصداقی که مرکب است از ذات مرید و مفعولی که مراد است خواه آن مراد مراد
او باشد بهمین اراده و خواه نباشد مثل میل در انسان که مراد انسان نیست بلکه مراد
الله تعالی است اشارتست باینکه اگر اراده قدیم باشد عالم قدیم خواهد بود همیشه
الله تعالی دانا بعالم حادث و توانا بر آن بود چه قدرت او قبل از وقت فعلست چنانچه
می آید در شرح باب الاستطاعة بعد از آن اراده کرد عالم را اشارتست باینکه
چنانچه هر یک از علم و قدرت غیر ارادتست در مفهوم غیر آنست در مصداق
چه مصداق هر یک از علم و قدرت یک چیز است که ذات باشد و مصداق ارادت

دو چیز است که ذات و مفعول باشد پس علم و قدرت از صفات ذاتند و اراده از صفات
فعلست چنانچه مصنف رحمه الله تعالی بیان میکند در آخر این باب **دوم اصل** قلت
لابی عبد الله علیه السلم علم الله و مشیته هما مختلفان او متفقان فقال العلم لیس هو المشیة
الا تری انک تقول سافعل کذا ان شاء الله و لا تقول سافعل کذا ان علم الله فقولک ان
شاء الله دلیل علی انه لم یشا فاذا شاء کان الذی شاء کما شاء و علم الله السابق المشیة **شرح**
المشیة بفتح میم و کسر شین با نقطه و سکون یاء دو نقطه در پایین و فتح همزه و گاهی همزه منقلب
بیا میشود با ادغام خواهش و فرق میان مشیت و ارادت اینست که در ارادت بجد بودن معتبر است
و در مشیت معتبر نیست پس مشیت نیز مانند ارادت بر چهار قسم است که مذکور شد
در شرح حدیث اول المختلفان دو مفهوم که غیر هم باشند در مصداق المتفقان دو مفهوم
که عین هم باشند در مصداق مثل مفهوم علم آلهی و قدرت آلهی بدانکه مذهب فلاسفه
اینست که علم الله تعالی با مشیت او متفق است چه علم او فعلی است نه انفعالی باین معنی که سبب
وجود معلومات است نه تابع وجود آنها میگویند نسبت علم او بمعلوم او مانند کلام انشائی
نسبت م
است بمضمون آن نه مانند نسبت کلام خبری بمضمون آن السابق میتواند بود که بیای
یک نقطه باشد و میتواند بود که بهمزه باشد یعنی گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را دانش
الله تعالی و خواهش او آن دو غیر هم اند در مصداق تا علم ازلی باشد و مشیت حادث یا عین
هم اند در مصداق و هر دو ازلی اند پس گفت دانش نیست آن عین مشیت در مصداق آیا نمی
بینی که تو میگویی که هم خواهم کرد چنین اگر الله تعالی خواهد و نمیگویی که خواهم کرد چنین اگر الله تعالی

داند پس گفتن تو اگر خواهد دلیل است براینکه نخواسته هنوز پس وقتی که خواهد میشود آنچه
خواست چنانچه خواسته و دانش الله تعالی آنست که مقدم است بر مشیت او یا راننده مشیت
است که بفعل می آید **متن اصل** قلت لابی الحسن علیه السلم اخبرنی عن الارادة من الله و من الخلق
قال فقال الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل و اما من الله تعالی
فارادته احداثه لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر و هذه الصفات منفیة عنه
و هی صفات الخلق فارادة الله هی الفعل لا غیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان
و لا همة و لا تفکر و لا کیف لذلک کما انه لا کیف له **شرح** الضمیر بفتح ضاد با نقطه و کسر
میم آنچه در ذهن است و ضمیر بر پنج قسمست **اول** قدر مشترک میان تصور چیزی و تصدیق
بچیزی **دوم** فکر در چیزی **سیم** طلب چیزی در کلام نفسی که مدلول کلام لفظیست **چهارم**
میل طبع بچیزی خواه با عزم کردن آن باشد و خواه نه و آنرا هم نیز می نامند چنانچه در سوره
یوسف است و لقد همت به و هم بها بنا بر تفسیر بعض مفسرین و میل اعم است از میل صدور
فعل از خود و میل صدور فعل از خود و میل صدور فعل از دیگری **پنجم** عزم کاری
دو قسم اول را اراده نمی نامند و سه قسم آخر را اراده می نامند البدا بفتح با یک نقطه و دال بی نقطه
و الف ممدوده بهم رسیدن کاری برای کسی که مختار باشد و فعل او لازم عقلی علة تامه آن نباشد
الفعل بفتح فا و سکون عین مصدر است از باب منع بمعنی کردن و بکسر فا بمعنی کرده شده است
و هر دو اینجا مناسب است چه دوم مصداق اولست اگر چه اول مناسبتر است من الفعل بقرینه
احداثه و دوم مناسبتر است در فارادة الله هی الفعل بقرینه ارجاع ضمیر مجرور در یقول له

بفعل التروّیه بهمزه مفتوحه بعد از واو مکسوره تامل در کاری و مراد اینجا کلام نفسی است
الهمه بکسر و فتح ها و تشدید میم و تا مصدریة مصدر باب نصر میل دل بکاری التفکر فکر
کردن در خوبی و بدی کاری و مراد اینجا عزم کاریست بعد از فکر در آن فا در فارادة الله برای
تفریع است و بتقدیر مصداق ارادة الله است لا در لا کیف برای نفی جنس است هر دو جا
یعنی گفتم امام رضا علیه السلم را خبر ده مرا از خواهش از جانب الله تعالی نسبت بکار خودش
و کار دیگران و خواهش از جانب مخلوقان نسبت بکار خودشان و کار دیگران پس گفت خواهش
از مخلوقان دو فرد دارد یکی آنچه در دل است مثل امر که جزء کلام نفسی باشد و مثل میل نفس
بکاری و مثل عزم کاری و دیگری آنچه اختیار میکنند بعد از تصور و میل که در دل است
و آن کردن کاریست خواه کردن عزم باشد در دل و خواه کردن غیر آن باشد و از این تقریر ظاهر
میشود که بعض اقسام ضمیر که عزم باشد از حیثیتی اراده است و از حیثیتی دیگر مراد است و مسبوق
بقسم دیگر ضمیر است چه تکلیف تعلق بعزم میگیرد چنانچه گفته اند در بحث واجب موسع
که هر که در اول وقت ترک کند نماز ظهر را مثلا واجبست که عزم کند کردن آنرا بعد از آن و اما
از الله تعالی پس خواهش او کردنست نه غیر آن چه تکلم بکلام نفسی میکند تا طلب نفسی در او باشد
و میل چیزی نمیکند و عزم چیزی نمیکند و این صفتها بر طرفست از او و اینها صفتهای مخلوقات
است پس مصداق خواهش الله تعالی همین مفعولست خواه آن مفعول طلب لفظی باشد و
خواه طلب نفسی باشد در ذهن ملائکه و رسل و مانند ایشان و خواه طلب مکتوبی باشد
در لوح و خواه چیزی دیگر باشد مثل آب که اول مخلوقات و مراد بیواسطه است و مثل آسمان

که مراد بواسطه آبست و مراد بیواسطه نیز هست و بیان این میشود در حدیث آخر باب بیست و
چهارم که باب البدا است نه غیر مفعول میگوید مفعول را بشو پس میشود بی لفظ و بی سخن
گفتن بزبان و بی میل و بی فکر اشارت باینست که قول در اینجا مجاز است چه نه کلام لفظی هست
و نه کلام نفسی و نیست چگونگی آن قول الله تعالی را چنانچه نیست چگونگی ذات الله تعالی را
چه آن قول کلام حقیقی نیست تا موجود فی نفسه باشد و محل موجود فی نفسه دیگر تواند
بود **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال خلق الله المشیة بنفسها ثم خلق الاشیاء
بالمشیة **شرح** المشیة بفتح میم و کسر شین و سکون یا و فتح همزه و گاهی همزه قلب بیا میشود
با ادغام خواهش اول الله تعالی که تعلق بوجود نظام عالم گرفته و مراد بمشیة اینجا مصداق مشیة
است که بی آن مشیت متحقق نمیشود و آن آبست که اول المخلوقات و ماده آسمانها و زمین
و مانند آنهاست و می آید در حدیث آخر باب بیست و چهارم که باب البدا است اینکه
مشیت نظام عالم مقدم است بر اراده و تقدیر و قضا و امضای نظام عالم بنفسها متعلق
است بخلق و بمعنی لا بماده است یعنی آفرید الله تعالی مشیت این نظام عالم را بی ماده بعد از آن
آفرید چیزهای دیگر عالم را بماده که مشیت این نظام عالم است **پنجم اصل** کنت فی
مجلس ابی جعفر علیه السلم اذا دخل علیه عمرو بن عبید فقال له جعلت فداک قول الله تبارک و
تعالی و من یحلل علیه غضبی فقد هوی ما ذلک الغضب فقال ابو جعفر علیه السلم هو العقاب
یا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شیء الی شیء فقد وصفه صفة مخلوق وان الله
عز و جل لا یستفزه شیء فیغیره **شرح** بودم در مجلس امام محمد باقر علیه السلم وقتی

که داخل شد بر و عمرو بن عبید که رئیس معتزله است پس گفت امام را بقربانت شوم قول الله
تعالی در سوره طه که فرود آمد برو غضب من بتحقیق افتاد در هلاکت چیست آن
غضب پس گفت امام علیه السلم آن غضب عقابست نه کیفیتی مانند صفتی که در آدمی میباشد
ای عمرو بدرستی که هر که گمان برده که الله تعالی زایل میشود از کیفیتی بسوی کیفیتی دیگر پس بیان
او کرده بیانی که مخلوق را کنند توضیح این میشود در حدیث آینده و بدرستی که الله عز و جل
از جا در نمی آورد او را چیزی تا تغییر دهد او را **ششم اصل** عن هشام بن الحکم فی
حدیث الزندیق الذی سال ابا عبد الله علیه السلم فکان من سواله ان قال له فله رضا
و سخط فقال له ابو عبد الله علیه السلم نعم و لکن لیس ذلک علی ما یوجد من المخلوقین و ذلک
ان الرضا حال تدخل علیه فتنقله من حال الی حال لان المخلوق اجوف معتمل مرکب للاشیاء
فیه مدخل و خالقنا لا مدخل للاشیاء فیه لانه واحد واحدی الذات واحدی المعنی
فرضاه ثوابه و سخطه عقابه من غیر شیء یتداخله فیهیجه و ینقله من حال الی حال لان
ذلک من صفة المخلوقین العاجزین المحتاجین **شرح** السخط بضم سین و سکون و ضم
خا و بفتح سین و فتح خا مصدر باب علم غضب الاجوف میان خالی و مراد اینجا قابل کیفیت
است المعتمل بضم میم و سکون عین بی نقطه و فتح تا و میم دوم ساخته شده بتدبیر المرکب
بضم میم و فتح را بی نقطه و تشدید کاف مفتوحه بهم آورده شده از اجزا مثل دو نصف
و سه ثلث و چهار ربع خواه متصل بهم و خواه منفصل از هم المدخل بفتح میم و سکون
دال بی نقطه و فتح خا با نقطه مصدر میمی بمعنی دخول و اسم مکان بمعنی راه دخول و هر دو

اینجا مناسب است الواحد یک و مراد اینجا یگانه بودن در صفات ربوبیت است چنانچه
می آید در حدیث دوازدهم باب شانزدهم الاحدی بفتح همزه و فتح حا بی نقطه چیزی که
اجزا نداشته باشد اصلا المعنی بفتح میم و سکون عین بی نقطه و فتح نون و الف چیزی که
موجود فی نفسه باشد در خارج یا خواه در خارج و خواه در ذهن و هر دو اینجا مناسب است
و دوم بهتر است یهیج بصیغه معلوم از باب ضرب یا باب افعال یا باب تفعیل است
یعنی روایت از هشام بن الحکم در حدیث دو و و دا ز زندیقی که پرسید امام جعفر
صادق علیه السلم را از چیزها اینکه این بود از جمله سوال زندیق اینکه گفت امام را پس
الله تعالی را خشنودی و ناخشنودی هست پس گفت آری و لیکن نیست آن خشنودی
و ناخشنودی بر نهج آنچه دریافته میشود بمعنی اینکه معلوم میشود ما را از مخلوقات
مثل انسان و آن برای اینست که خشنودی در مخلوق کیفیتی است که داخل میشود بر او باینمعنی
که محض فعل نیست بلکه منفعل شده است پس نقل میکند خشنودی آن مخلوق را از کیفیتی
که پیش از دخول آن بود بسوی کیفیتی دیگر چه مخلوق گنجایش کیفیات و تغیرات دارد ساخته
شده بتدبیر دیگریست مرکب است از اجزا چیزها را در مخلوق دخول با راه دخول هست باینمعنی
که منفعل میشود از کسی که کیفیتی در او احداث کند کسی که آفریدگار ما است بمحض نفوذ
اراده نیست دخول بار امدخول چیزها را در او باینمعنی که صفات او چیزها نیستند چه
موجود فی نفسها نیستند در خارج و وقتی که موجود فی نفسها شوند در ذهن داخل
در او نمیشوند بلکه در اذهان مخلوقان داخل اند چه او بی تغیر است و بی تعدد اجزا است

دراو

102

دراو و بی تعدد موجود فی نفسه است در او پس خشنودی او دادن ثواب اوست و غضب او
عذاب اوست بی چیزی که داخل شود او را پس برانگیزاند او را و بگرداند او را از کیفیتی بسوی
کیفیتی دیگر چه آن داخل شدن از جمله حال آفریده شده هاست که عاجزاند محتاجند اشارت
است بدلیل عقلی بر اینکه هر صاحب کیف مخلوقست چه آن کیف اگر از صفات کمال نیست مثل غم
و غضب پس صاحب آن عاجز از دفع آن از خود خواهد بود و اگر از صفات کمالست مثل علم
و قدرت پس صاحب آن محتاج خواهد بود در کمال خود بغیر خود که آن صفت است و عجز
و احتیاج نقص است و محالست در واجب الوجود بالذات مخفی نماند که من غیر شیء تا آخر متعلق است
بسخطه عقابه و برضاه ثوابه نیز **هفتم اصل** عن ابی عبدالله علیه السلم قال المشیة محدثة
شرح محدثة بضم میم و سکون حا و فتح دال و بعد از ثاء سه نقطه تاء تانیث اسم مفعول باب
افعال است بمعنی احداث کرده شده یعنی روایت از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت مصداق
مشیة الله تعالی عالم را حادث و مخلوقست توضیح این شده در شرح حدیث چهارم این باب
ضابطه اصل جملة القول فی صفات الذات و صفات الفعل ان کل شیئین وصفت الله
بهما و کانا جمیعا فی الوجود فذلک صفة فعل **شرح** این فقره تا سی باب عبارت مصنف
است و وصفت بصیغه مخاطب است و وصفت الله بهما احتراز است از حیوة و موت زیرا
که وصف الله تعالی بهر دو ممکن نیست جمیعا خبر کانا است فی الوجود متعلق بجمیعا است الوجود
بضم واو و ضم جیم وسعت قدرت مثل آنچه می آید در کتاب الصلوة در حدیث شانزدهم
باب بیست و پنجم که باب السجود و التسبیح الی آخر است که استغفار ممن لا یملک لنفسه ضرا و لا نفعا

ومراد اینجا قدرت الله تعالی است که اوسع قدرتها است وکانا جمیعا فی الوجود احترازاست ازعلم
وحیوة زیرا که در دو طرف قدرت نمیباشند باعتبار اینکه متقابلان نیستند وایضا احترازاست
ازعلم وعدم علم زیرا که وصف بهرکدام میکنی الله تعالی را ومتقابلانند اما در دو طرف قدرت
او نیستند واما وصف بعلم ظاهراست واما وصف بعدم علم در ایت سوره رعد است که
وجعلوا لله شرکاء قل سموهم ام تنبئونه بما لایعلم فی الارض واین منافات ندارد با علم الله تعالی
بکل شیء چنانچه بیان شده در ذیل شرح چهارم باب اول یعنی ضابطه سخن در صفات
ذات وصفات فعل اینست که هر دو مفهومی که وصف کنی الله تعالی را بانها الله تعالی وباشند
مجتمع در طرفین قدرت الله تعالی پس آن صفت فعلست باینمعنی که هرکدام انها صفت فعلست
خواه هر دو حادث حادث باشند مثل رضا وسخط وخواه یکی قدیم دیگری حادث باشد مثل
ترک ایجاد عالم قبل از وقت مخصوص وایجاد عالم در وقت مخصوص وهرچه غیر آنست از مفهومات
که وصف الله تعالی بانها میتوان کرد صفت ذاتست بدانکه مصنف نگفت که صفت فعل
آنست که در وجود باشد برای اشعار بتقسیم صفات ذات بدو قسم اول آنچه وصف بنقیض آن
ممکن است مثل علم که متعلق بکل شیء است وعدم علم بشریکی برای او دوم انچه چنین نباشد
مثل حیوة وایضا بجای جمیعا فی الوجود نگفت موجودین برای اشعار باینکه صفت فعل مقدور
نمیباشد حقیقه بلکه مقدور بودن آن مجازاست زیرا که قدرت تعلق باراده نمیگیرد حقیقه
بلکه نسبت مقدوریت بآن بتوسط تعلق قدرت بمراد است والا حصول اراده باراده دیگر
خواهد بود وتسلسل در ارادت لازم می آید توضیح اصل وتفسیر هذه الجملة انک تثبت

فی الوجود ما یرید وما لا یرید وما یرضاه وما یسخطه وما یحب وما یبغض فلو کانت
الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة کان ما لا یرید ناقضا لتلک الصفة ولو کان
ما یحب من صفات الذات کان ما یبغض ناقضا لتلک الصفة الا تری انا لا نجد فی الوجود
ما لا یعلم وما لا یقدر علیه وکذلک صفات ذاته تعالی الازلیة لسنا نصفه بقدرة وعجز و
ذلة ویجوز ان یقال یحب من اطاعه ویبغض من عصاه وانه یرضی ویسخط ویقال فی الدعاء
اللهم ارض عنی ولا تسخط علی وتولنی ولا تعادنی شرح ما بهم جا موصوله است ومضاف
محذوفست بتقدیر ارادة ما یرید وکراهة ما لا یرید وبرین قیاس است باقی کان ما لا یرید
بتقدیر اینست که کان اثباتک فی الوجود ما لا یرید کان ما یبغض بتقدیر اینست که کان اثباتک
فی الوجود ما یبغض لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة جمله معترضه است ودفع دخلست تا کسی
توهم نکند که عدم علم بشریک خواریست وعدم قدرت بر شریک عجزاست وتحقیق این شد
در ذیل شرح حدیث چهارم باب اول یعنی توضیح این ضابطه اینست که تو ثابت میکنی
در قدرت آلهی اراده آنچه را که اراده میکند وکراهت آنچه را که اراده نمیکند ورضای آنچه را
که راضی میشود بآن وسخط آنچه را که سخط میکند آنرا ودوستی آنچه را که دوست میدارد
ودشمنی آنچه را که دشمن میدارد باینمعنی که هریک از آنها را یکی از طرفین قدرت آلهی میشماری
وباراده او واقع میدانی در انجا که واقعست پس اگر میبود اراده از صفات ذات مانند علم وقدرت
میبود اثبات تو کراهت آنچه را که اراده نکرده در قدرت آلهی شکننده آن صفت اراده باینمعنی
که ابطال بودن اراده از صفات ذات میکرد بنابر آن تعریفی که صفات فعل وصفات ذاترا

کردیم واگر میبود حب آنچه دوست میدارد انرا از صفات ذات ومیبود اثبات تو دشمنی
آنچه را که دشمن میدارد در قدرت آلهی شکننده آن صفت حب باینمعنی که ابطال بودن حب
از صفات ذات میکرد ایا نمیبینی که ما منع یابیم در قدرت آلهی عدم علم آنچه را که نمیدانند
مثل شریکی برای خود وعدم قدرت بر آنچه قدرت بر آن ندارد مثل شریکی برای خود و
همچنین است باقی صفات همه ذات الله تعالی که ازلیست صفت نمیکرده ایم او را بقدرت بر
چیزی وعجز از چیزی وبخواری بمعنی اینکه صفت نمیکرده ایم او را بعزت علم بچیزی وخواری
جهل بچیزی وجایز است که گفته شود که دوست میدارد باختیار خود کسی را که اطاعت
او میکند ودشمن میدارد باختیار خود کسی را که عصیان او میکند ونزدیکی میکند باکسی
که اطاعت او میکند وگفته شود بدرستی که او راضیست بمباحات وناراضی است بمعاصی
وگفته میشود در دعا خدایا راضی باش از من وغضب مکن بر من ودوست دار مرا ودشمن
مدار مرا **اصل** ولا یجوز ان یقال یقدر ان یعلم ولا یقدر ان لا یعلم ویقدر ان
یملك ویقدر ان لا یملك ویقدر ان یکون عزیزا حکیما ویقدر ان لا یکون عزیزا
حکیما ویقدر ان یکون جوادا ولا یقدر ان لا یکون جوادا ویقدر ان یکون غفورا
ولا یقدر ان لا یکون غفورا **شرح** لا در لا یقدر زاید است برای تاکید ومیتواند
بود که در دوم از تصرف کاتبان باشد یعنی جایز نیست که گفته شود در صفات ذات
اینکه الله تعالی قدرت دارد که داند ونه اینکه قدرت دارد که نداند ونه اینکه قدرت دارد
که پادشاه شود ونه اینکه قدرت دارد که پادشاه نشود ونه اینکه قدرت دارد که باشد

اعز

عزیز وحکیم ونه اینکه قدرت دارد که نباشد عزیز حکیم ونه اینکه قدرت دارد که باشد
بخشنده ونه اینکه قدرت دارد که نباشد بخشنده ونه اینکه قدرت دارد که باشد آمرزنده
ونه اینکه قدرت دارد که نباشد آمرزنده مخفی نماند که چنانچه سمع وبصر دو اطلاق دارد
گاهی بمعنی شنوایی وبیناییست وآن از صفات ذاتست ومانند حیوة هیچ چیز تعلق نمیگیرد
وگاهی بمعنی شنیدن ودیدنست وآن از صفات فعلست ودر وجوداست زیرا که تا آواز
جسم مخلوق نشود آن حاصل نمیشود همچنان جود وغفران ومانند آنها نیز دو اطلاق
دارد ومراد اینجا آنست که از صفات ذاتست **اصل** ولا یجوز ایضا ان یقال اراد ان
یکون ربا وقدیما وعزیزا وحکیما ومالکا وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات
والارادة من صفات الفعل **شرح** این عبارت برای بیان اینست که چون صفات
ذات در وجود نیست البته تعلق نمیگیرد با آنها اراده نیز زیرا که محالست تعلق اراده بی تعلق
قدرت وبیان اینکه رب از صفات ذاتست گذشت در حدیث اول باب دوازدهم
یعنی وجایز نیست ایضا که گفته شود که الله تعالی اراده کرده که باشد صاحب کل اختیار
هر کس وهر چیز وقدیم وعزیز وحکیم وصاحب حقیقی کل خلایق ودانا وتوانا چه اینها
صفات ذاتست واراده از صفات فعلست مراد اینست که تعلق صفات فعل بصفات
ذات محالست **اصل** الا تری انه یقال اراد هذا ولم یرد هذا وصفات الذات
ینفی عنه بکل صفة منها ضدها یقال حی وعالم وسمیع وبصیر وعزیز وحکیم غنی
ملك حلیم عدل کریم فالعلم ضد الجهل والقدرة ضدها العجز والحیوة ضدها

الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطا وضد الحلم العجلة والجهل وضد
العدل الجور والظلم **شرح** این فقرات اشارتست باینکه هریک از صفات ذات
وصفات فعل خاصیتی دارد وآن اینست که صفات ذات اگرچه نفی نقیض خود را لازم
ندارد اما نفی ضد خود را لازم دارد وصفات فعل نفی ضد را لازم ندارد زیرا که عدم
اراده چیزی که موجود در ذهن باشد عین کراهت آنست العدل الحکم بحق در دیوان و توسط
میان افراط وتفریط در افعال الجهل نادانی وکاری که از روی نادانی باشد الحکم بکسر حا
وسکون کاف راست گفتار درست کردکار بودن والخطا بفتح خا با نقطه وفتح طا بی نقطه
وآخرش همزه ناراستی گفتار یا کردکار الحلم بکسر حا بی نقطه وسکون لام گذرانیدن
بی ادبی وکاری که از روی دانائی باشد العجلة بفتح عین بی نقطه وفتح جیم تعجیل در انتقام
یعنی آیا نمی بینی که گفته میشود که الله تعالی اماده کرده این را واراده نکرده این را واراده
نکرده این را وحال آنکه صفات ذات نفی کرده میشود از الله تعالی باثبات هر صفتی از آنها
ضدان صفت بالکلیه بیان این آنکه گفته میشود که الله تعالی زنده است ودانا است و
شنوا است وبینا است وعزیز است وحکیم است بی نیاز است پادشاه است گذراننده
بی ادبیها است بغایت عادلست کریمست بیان اینکه بدانائی ضد آن که نادانی بچیز نیست
نفی کرده میشود بالکلیه وبحیوة ضد آن که موت است نفی کرده میشود این منافات ندارد
باعدم علم او بشریک زیرا که شریک لاشی است چنانچه بیان شده در شرح ضابطه
پس عدم علم بآن جهل نیست وبقدرت ضد آن که عجز است نفی کرده میشود بالکلیه

وبحیوة ضد آن که موت است نفی کرده میشود بالکلیه وبعزت ضد آن که خواریست نفی کرده میشود
بالکلیه وبحکمت ضد آن که خطا است نفی کرده میشود بالکلیه وبحلم بمعنی گذرانیدن ضد آن
که تعجیلست نفی کرده میشود بالکلیه وبحلم بمعنی کاری که از روی دانائی باشد ضد آن که
جهلست نفی کرده میشود بالکلیه وبعدالت بمعنی دیوان بحق ضد آن که جور در حکم است
نفی کرده میشود بالکلیه وبعدالت بمعنی توسط میان افراط وتفریط در افعال خود ضد آن
که ظلم است بمعنی بیجا کردن نفی کرده میشود بالکلیه مخفی نماند که بعض این صفات نیز مانند
سمع وبصر چنانچه بیان شده در شرح ولا یجوز تا آخر دو اطلاق دارد وبیک اطلاق از صفات
ذاتست ودر دیگری از صفات فعلست ومراد اینجا آن معنی است که از صفات ذاتست **باب**
پانزدهم اصل **باب** حدوث الاسما **شرح** الحدوث بهم رسیدن چیزی بعد از
نبودن باینمعنی که زمان وجود آنچیز در جانب مبدا منقطع باشد ومراد بوجود اینجا وجود
فی نفسه است که اعم از وجود ذهنی ووجود خارجیست بنا بر اینکه اطلاق لفظ وجود بر وجود
رابطی بعنوان مجاز است الاسما جمع اسم نشانها ومراد اینجا قدر مشترک میان الفاظی و میان
مفهومات الفاظی است که در رفاع عالم استعمال میکنند مثل لفظ الله والرحمن والرحیم مراد
بمفهوم لفظ اینجا موضوع له آنست اگر حقیقت باشد ومستعمل فیه آنست اگر مجاز باشد
پس اگر آن لفظ جامد محض باشد مفهوم آن عین ذاتست واگر مشتق یا مانند مشتق باشد ذات خارجست
از مفهوم آن واثبات حدوث اسما برای ابطال مذهب حشویه است که ایشان از اشاعره نیز
میدانند که الله را علم شخص او میشمرند صاحب قاموس گفته آله اله الاهة والوهة والوهیة

عبد عباده ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها في المباسيط اصحها علم بغير
مشتق وبعض ایشان الرحمن را نیز علم میشمرند ابن هشام در کتاب مغنی اللبیب در باب رابع
در مبحث ما افترق فیه الحال والتمییز وما اجتمعا گفته که الحق قول الاعلم وابن مالک ان الرحمن
لیس بصفة بل علم و برای ابطال مذهب حروفیانست که ان الفاظ را فاعل عالم میشمرند برای
ابطال مذهب بعض صوفیه است که هر چیز را عین او میشمرند یعنی این باب بیان حدوث
اسماء الله تعالی است درین باب چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
قال ان الله تبارک وتعالی خلق اسما بالحروف غیر متصوت وباللفظ غیر منطق وبالشخص
غیر مجسد وبالتشبیه غیر موصوف وباللون غیر مصنوع منفی عنه الاقطار مبعد عنه الحدود
محجوب عنه حس کل متوهم مستتر غیر مستور فجعله کلمة تامة علی اربعة اجزاء معا
لیس منها واحد قبل الاخر **شرح** خلق بصیغه ماضی معلوم باب نصر اخبار است
از تدبیر ومشیت الهی در اول وقت احداث آب که اول حوادث وماده هر حادث است ودران
وقت مشیت هر حادث شده نه فرشته بوده ونه انس ونه جن ونه لفظ ونه لافظ چنانچه ظاهر
میشود در حدیث هفتم باب بیستم اسما بصیغه مفرد است وان آنجا عبارتست از جمله هو الله
که صدر سوره اخلاص است وآن سوره را نسبة الرب مینامند چنانچه گذشته در باب
النسبة وسه جزء مدلول هو الله صریحست دران وقایم مقام جزئی دیگر است از مدلول آن که
خارجست از مفهوم آن ومدلول التزامی آنست چنانچه ظاهر شد در شرح حدیث ششم
باب دوم در شرح قال له السایل فما هو قال ابو عبد الله علیه السلم هو الرب وهو المعبود وهو

الله وجمله بودن آن منافات ندارد با اسم بودن آن زیرا که استعمال اسم در اینجا موافق اصطلاح
نحویان ومانند آن نیست ولهذا در تتمه این حدیث لا تاخذه سنة ولا نوم اسم شمرده میشود
بالحروف ونظایر آن متعلق بما بعد غیر است وتقدیم ظرف افاده حصر میکند زیرا که الف
لام الحروف ونظایر آن برای عهد خارجیست بمعنی حروف موجوده در خارج واشارتست
بانکه در وقت خلق آن متصوت بحروف بالقوة بوده وبراین قیاس است نظایر ان غیر در پنج
موضع صفت اسما است متصوت بصاد بی نقطه وتا دو نقطه در بالا بصیغه اسم مفعول
باب تفعلست منطق بنون وطا بی نقطه وقاف بصیغه اسم مفعول باب افعالست برای
تعریض الانطاق چیز برا در عرضه منطوق بودن درآوردن الشخص بفتح شین با نقطه وسکون خا
با نقطه وصاد بی نقطه فرد انسان ومانند آن از ملائکه وجن المجسد بجیم وسین بی نقطه ودال
بی نقطه بصیغه اسم مفعول باب تفعیل بمعنی درآورده شده التشبیه مانند شمردن چیزی
بچیزی دیگر چنانچه در کتب قراءت طایفه از حروف را شریک در همس شمرده اند وطایفه
دیگر را شریک در جهر وبرین قیاس است باقی صفات اللون رنگ ومراد اینجا سیاهی ومانند
آنست که بآن چیزی نوشته میشود مصنوع بصاد بی نقطه ونون وعین بی نقطه است بمعنی
نوشته شده زیرا که کتابت مانند نقش قسمی از صنایع است چنانچه شاعر گفته
کأن مجر الرامسات ذیولها ؛ علیه قضیم نمقته الصوانع الاقطار جمع قطر
بضم قاف وسکون طا بی نقطه جانبها مثل جانب مشرق ومغرب وجنوب وشمال وفوق
وتحت الحدود جمع حد است بمعنی فاصله میان حرفی وحرفی دیگر در تکلم مثل سکت ووقف

المحجوب منع کرده شده الحس بکسر حاء بی‌نقطه و تشدید سین بی‌نقطه چشم و مانند ان المتوهم
بصیغه اسم فاعل باب تفعیل ادراک کننده المستتر بصیغه اسم فاعل باب افتعال پنهان
المستور چیزی که پرده بران باشد فاء در فجعله برای بیان است و ضمیر منصوب راجع باسم
است پس این نیز اخبار از ما قبل و   وجود ملائکه و جن و انس است کلمه اینجا بمعنی اعم
از مفرد و جمله است و تام بودن آن باعتبار اینست که جمله است یا کلمه بمعنی کلام مختصر است
و تام بودن آن باعتبار اینست که ماده باقی اسما است علی حدة علی اربعة بنائیه است زیرا که لفظ مبنی
بر معنی و دال بران میباشد و مراد اینست که مدلول آن اسم چهار جزء دارد اول ذات دوم هو
بمعنی بلند مرتبه بزرگ مرتبه بروشی که منظور و ملتفت الیه هر کس در هر وقت باشد چنانچه
در دعا واقع شده که یا هو یا من لا هو الا هو چنانچه منقول میشود در شرح حدیث دوم
این باب و بیان این اینست که لفظ هو اگرچه ضمیر غایب است و از جمله کلماتیست که وضع
آنها عام است و موضوع له آنجا خاص است اما استعمال آن در غیر الله تعالی احتیاج دارد
بقرینه حالیه یا مقالیه مثل تقدیم ذکر مرجع آن در لفظ و چون بی‌قرینه مستعمل شود مخصوص
الله تعالی است باعتبار اینکه در هر وقت منظور هر کس است پس مانند لفظیست که حقیقت
در یک معنی باشد و مجاز در معنیهای دیگر باشد بنا بر اینکه استعمال لفظ در معنی حقیقی
احتیاج بقرینه ندارد و در معنی مجازی احتیاج بقرینه دارد سیم الرب بمعنی صاحب
کل اختیار هر کس و هر چیز چهارم المعبود بمعنی مستحق عبادت چنانچه بیان شد در شرح
حدیث ششم باب دوم معا حال از اربعه است لیس منها واحد قبل الاخر استیناف بیانی

اجزاء

107

معا است و مراد اینست که اگرچه اجزاء لفظ هو الله و اجزاء مدلول آن در وقت وجود
خارجی اینها و وجود ذهنی آنها مترتب است اما در وقت خلق آنها مترتب نیست زیرا که
در وقت ایجاد آب که ماده سایر حوادث است جمیع حوادث مخلوق و مدبر شده دفعة
واحدة و این منافاة ندارد با اینکه آن حوادث مترتب باشد در وقت وجود خارجی یا ذهنی
آنها یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که الله تبارک و تعالی
مشیت کرد در وقت ایجاد اول حوادث اسمی را که باین حرفهای موجوده در او ظاهر کرده نشده
بود و باین لفظ در عرضه منطوق بودن در آورده نشده بود و باین فرد فرشته و انس و جن بنغمه
در آورده نشده بود و باین تشبیه کلمات بعضی را ببعضی موصوف نبود و باین رنگ
نوشته نشده بود بیان این آنکه برطرف کرده شده بود از آن اسم در آن حال جوانب دور
کرده شده بود از آن فاصلها در حجاب کرده شده بود از آن حس هر کس که ادراک کند
پنهان بودن بپرده که بران باشد بیان این آنکه گردانید الله تعالی اسم را لفظی تمام که دال
است بر چهار جزء که ذات و مفهوم هو و الف لام الله و مفهوم باقی الله باشد بر حالی
که آن چهار جزء با همند بیان این آنکه نیست یکی از آنها پیش از دیگر در آن وقت **اصل**
فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق الیها و حجب منها واحدا و هو الاسم المکنون المخزون
فهذه الاسماء التی ظهرت فالظاهر هو الله تبارک و تعالی **شرح** فاء در فاظهر برای
تعقیب است و این اخبار است از وقت وجود ذوی العقول مثل ملائکه و جن و انس اظهر
بصیغه ماضی غایب معلوم باب افعال است من در منها هر دو جا برای تبعیض است و ضمیر

راجع باربعه اجزاست ثلثه اسماء عبارتست از مفهوم هو و مفهوم الف لام الله که بجای
رب است و مفهوم باقی اسم و واو در وجب عاطفه است واحد عبارتست از ذات که لفظی
برای آن موضوع نیست و اگر لفظی برای آن موضوع نیست و اگر لفظی برای آن موضوع میبود
اسم جامد محض میبود که مفهوم آن عین فرد حقیقی آن میباشد پس گویا که خودش اسم خود است
و باین اعتبار آنرا اسم مخزون مکنون گفته زیرا که ضمیر هو راجع بواحد است فا در فهده
برای تعقیب یا برای تفریع است هد بفتح ها و تشدید دال بی نقطه بصیغه ماضی معلوم
مضاعف باب نصر است الهد بفتح ها مضطرب کردن و اینجا استعاره شده برای
کمال کافی بودن چیزی کسی را جوهری در صحاح گفته که هذا البنا یهده هد اکسره وضعضعه
بعد از آن گفته که تقول مررت برجل هدك من رجل معناه اثقلك وصف محاسنه
وصاحب قاموس گفته که مررت برجل هدك من رجل وبکسر الدال حسبك من رجل
ضمیر منصوب در فهده راجع بخلق است پس مقصود اینست که آن سه اسم چون دلالت
التزامی بر ذات میکرد و باعث تصور ذات بعنوان وجه میشد و در کمال عظمت بود احتیاج
نبود مخلوق را باظهار ذات بوضع اسم جامد محض برای دلالت بر ذات فا در فالظاهر برای
بیانست الظاهر مبتداست جمله هو الله خبر مبتداست پس هو ضمیر فصل نیست و گذشت
در شرح حدیث ششم باب دوم در شرح قال له السایل فما هو قال ابو عبد الله علیه السلام
هو الرب وهو المعبود وهو الله اینکه جمله هو الله اسمیست که مشتملست صریحا بر سه اسم
اول هو دوم رب که مدلول الف لام الله است که برای عهد خارجیست سیم معبود که

مدلول

مدلول باقی اسم است تبارك وتعالی کلام علیحده است برای اظهار صفات کمال وجلال
او یعنی پس از آن ظاهر ساخت از جمله آن چهار جزء سه اسم را برای حاجت مخلوق بآن
سه اسم وپنهان واگذاشت از جمله آن چهار جزء یك اسم را که ذات است وآن اسمی است
که در حجاب است در خزانه غیب است پس بکمال کفایت کرد مخلوق را آن سه اسمی که ظاهر شد
بیان این مبحث آنکه آن اسمی که ظاهر است و مشتملست بر سه اسم ظاهر جمله هو الله است
بغایت صاحب برکت است وبغایت صاحب عالیست آنکه این اسم را خلق کرد وظاهر کرد
اصل وسخر سبحانه لکل اسم من هذه الاسماء اربعة ارکان فذلك اثنی عشر رکنا
شرح الرکن بضم را وسکون کاف آنچه باعث قوت شود ومراد اینجا لشکر است بمعنی
مدلولات التزامیه اسمی باعتبار اینکه کثرت مدلول لفظ باعث قوت آن لفظ است
اهل حساب عرب بجای جمع افذلك میگویند ولهذا حاصل جمع را فذلکه مینامند
چهارم بعنی و تابع کرد الله سبحانه وتعالی برای هر یکی از این سه نام لشکر اسما را پس مجموع آن دوازده
لشکر است **اصل** ثم خلق لکل رکن منها ثلثین اسما فعلا منسوبا الیها **شرح**
ضمیر منها راجع بارکانست فعلا بکسر فا صفت اسما است ومراد بفعل مفعولست واحترازاست
از خلق اسم بمحض تقدیر چنانچه در صدر این حدیث خلق اسما محمول بر آن شده ضمیر
الیها راجع بثلثه اسماء است یعنی بعد از آن آفرید برای هر لشکری از جمله دوازده لشکر
سی نام کرده شده منصوب بآن سه اسم **اصل** فهو الرحمن الرحیم الملك القدوس الخالق
الباری المصور الحی القیوم لا تاخذه سنة ولا نوم العلیم الخبیر السمیع البصیر الحکیم.

العزیز الجبار المتکبر العلی العظیم المتقدم القادر السلام المومن المهیمن الباری المنشی
البدیع الرفیع الجلیل الکریم الرزاق المحیی الممیت الباعث الوارث شرح قادر فهو
برای بیان است و مقصود اینست که آنچه مذکور میشود اسمائیست که داخل ارکان هواست
میتواند بود که اینجا بمعنی از کاتبان کافی غلطی شده باشد چه الباری مکرر واقع شده
یعنی بیان این انکه هو سردار این اسمها است اول الرحمن مدبر کل عالم دوم الرحیم مهربان
بمومنان سیم الملک بفتح میم و کسر لام پادشاه عالم چهارم القدوس بضم قاف و تشدید
دال بغایت پاکیزه از عیب پنجم الخالق تدبیر کننده و مخترع بی ماده سابق و نظیر سابق
ششم الباری بباء یکنقطه و راء مکسوره بی‌نقطه و آخرش همزه جدا کننده از مخلوق خود
در اسم جامد محض و مبرا از مهمل کاری هفتم المصور بضم میم و فتح صاد و تشدید واو
مکسوره صورت دهنده حیوانات در رحم بتشریح و اذهان را بصور علمیه و هر جسم را
بشکل معین هشتم الحی زنده نهم القیوم بغایت ایستاده بکار مخلوقات دهم لا تاخذه سنة
عارض نمیشود او را ماندگی چنانچه بیان میشود در کتاب العشرة در باب الجلوس یازدهم
ولا نوم و عارض نمیشود او را خواب دوازدهم العلیم بغایت دانا سیزدهم الخبیر کسی که پنهان
نیست از وی هیچ چیز آینده چهاردهم السمیع بغایت شنوا پانزدهم البصیر بغایت بینا
شانزدهم الحکیم راست گفتار درست کردار هفدهم العزیز بی‌ننگ هجدهم الجبار قادر کن
فیکون و فاعل بی‌چرا و چون و نگاه دارنده بزور هر با فقیرا چنانچه بایستی از فنا نوزدهم
المتکبر کسی که بزرگی او از منش خود است و کسی که زاری خلایق در طلب مدعاهای خود او را

ازحکمت

از حکمت خود باز نمیدارد بیستم العلی بلند مرتبه بیست و یکم العظیم بزرگ مرتبه بیست و دوم
المقتدر بغایت توانا بیست و سیوم القادر کسی که هیچ چیز از قضا و قدر او بیرون نیست
بیست و چهارم السلام کسی که صاحب اعلای مرتبه عدالت است سلام در اصل مصدر است
بمعنی بی آزار بودن و مستعمل میشود بمعنی آنچه از جانب آن ضرری نباشد و اگر ضرری
کسی را بوسیله آن هم رسد از مخالفت آن باشد مثل عدالت و مثل عهد الهی چنانچه می‌آید
در کتاب العشرة در حدیث چهارم باب التسلیم که افشوا سلام الله فان سلام الله لا ینال
الظالمین و چون سلام محمول شود بر کسی مراد اینست که صاحب اعلای مراتب عدالت است
و باین اعتبار مخصوص الله تعالی است مثل ان ربی هو السلام و چون محمول شود بر فعلی
مراد اینست که مشتمل بر عدالت است مثل اللهم منک السلام و چون محمول شود بر غیر آنها
بمعنی بی آزار است مثل یا نار کونی بردا و سلاما علی ابرهیم بیست و پنجم المومن ایمن کننده
اهل طاعت از دروغ و خلف وعده و عذاب ایشان و ترک انتقام از دشمنان ایشان بیست
و ششم المهیمن بضم میم و فتح ها و سکون یا و کسر میم دوم گواهی دهنده برای رسولان بمعجزات
و برای مومنان بمحکمات و کسی که امین است از ضرر اهل معاصی بیست و هفتم المنشی بضم
میم و سکون نون و کسر شین بانقطه و همزه ابتدا کننده آنچه را که کنند باین معنی که فعل او
لازم باشد عقل علة تامه آن نیست بیست و هشتم البدیع کسی که مانند ندارد و نا قیاس اسما
و صفات او بآن توان کرد و کسی که کاری حادث کند که بعد از کاری دیگر نباشد بیست و نهم
الرفیع بلند مرتبه از اینکه اسما و صفات او را چنانچه باید بی توسط وحی او برسل توان

داشت واز آلایش جفت وفرزند سیام الجلیل بزرگی که اورا قیاس بغیر او نتوان کرد وکسی که
وجود او ظاهر شود باشد حتی برلطفهائی که خودرا شناختر باشند سی ویکم الکریم کرامی وبخشنده
سی ودوم الرزاق روزی رسان خلایق سی وسیم المحیی زنده کننده آب منی ومانند آن سی و
چهارم الممیت میراننده خلایق سی وپنجم الباعث برانگیزاننده خلایق از قبور وفرستنده
رسولان بخلایق سی وششم الوارث باقی بعد از فنای خلایق اصل فهذه الاسماء وما
کان من الاسماء الحسنی حتی تتم ثلثمائة وستین اسما وهی نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه
الاسماء الثلثة ارکان وحجب الاسم الواحد المکنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلک قوله
تعالی قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی شرح فا در فهذه
برای تفریعیست هذه مبتداست الاسماء خبر مبتداست الف لام الاسماء برای عهد خارجیست
واشارتست باسماء ارکان دوازده گانه وما عطف بر هذه است تتم بصیغه مضارع معلوم
غایبه باب ضرب است وضمیر راجع بالاسماء الحسنی است اسما بلفظ مفرداست واو در وهی
عاطفه است مراد بنسبه اینجا همانست که بیان شد در باب النسبه وآن بیان کسی یا چیزیست
چنانچه باید لام در لهذه برای سببیت است یا برای اختصاص است وبنا براول مراد اینست
که این سیصد وشصت اسم نسبة الرب است بتوسط اینکه هو الله نسبة الرب است بنا
براینکه صدر سوره اخلاص است وآن سوره نسبة الرب است چنانچه مذکور شد در باب
النسبه پس هو الله اصل است در نسبة الرب بودن وبنا بر دوم مراد اینست که این سیصد و شصت
اسم نسبه هو الله است وهو الله نسبة الرب است وحاصل هردو یکی است مراد برکن اینجا سردار

است صاحب قاموس در معانی رکن گفته که ما یتقوی به من ملک وجند وغیره بهذه
متعلق بحجب است مشار الیه ذلک محجوب بودن اسم جامد محض الهیست ودلالت آیه بر آن
باعتبار اینست که حسنی مونث احسن است بمعنی بهتر از ضد خود واین در اسم جامد محض نمیرود
زیرا که ضدی ندارد پس مخصوص مشتقات ومانند مشتقات است وتخصیص ذکر الله والرحمن
باعتبار اینست که حشویه که ایشان اشاعره اند نیز مینامند لفظ الله را علم میشمارند وبعض
ایشان الرحمن را نیز علم میشمارند یعنی بنا براینکه گفتیم ظاهر شد که اینها آن نامهاست وهرچه
باشد از نامهای که بهترین نامهاست تا تمام شود سیصد وشصت نام که دوازده سی است
وآنها نسبت است بسبب این سه نام اصولست در بیان نسبت بودن وپوشیده شدن آن
نام یگانه که درحجابست درخزانه غیب است باین سه نام وآن پوشیده شدن مدلول
قول الله تعالی است در سوره بنی اسرائیل بگو ای محمد که خوانید الله را یا خوانید الرحمن را هرکدام را
که خوانید پس او راست اسما بهتر از ضد خود مراد اینست که این اسما غیر اوست وحادث
است پس خواندن آنها راه درست نیست راه درست آنست که او را خوانید بآن دو نام
وباقی نامها اصل عن ابن سنان قال سالت ابا الحسن الرضا علیه السلم هل کان الله عز
وجل عارفا بنفسه قبل ان یخلق الخلق قال نعم قلت یراها ویسمعها قال ما کان محتاجا الی
ذلک لانه لم یکن یسألها ولا یطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فلیس یحتاج ان
یسمی نفسه ولکنه اختار لنفسه اسماء لغیره یدعوه بها لانه اذا لم یدع باسمه لم یعرف
فاول ما اختار لنفسه العلی العظیم لانه علی الاشیاء کلها فمعناه الله واسمه العلی العظیم

هو اول اسمائه علا کل شیء **شرح** مقصود سایل اینجا استعلام اینست که آیا اسمی
از اسما او علم شخصی او هست یا نه تا اگر باشد سوال از آن کند که کدام است و معلوم شود
که آن اسم قدیمیست باعتبار مفهوم که موضوع له اوست اما چون دانسته بود که وضع لفظ
برای لفظ برای معنی فایده ندارد اگر مقصود واضع تفهیم کسی معنی آنرا باشد بمخاطبی مگر
آنکه مخاطبی معنی آنرا تواند فهمید فی الجمله و این فائده در وضع علم شخصی برای الله تعالی
متصور نیست توهم این کرده که شاید فایده دیگر در وضع علم شخصی باشد غیر آنچه مذکور
شد و لهذا ما قبل وجود مخاطبین را محل سوال خود ساخته برانها برای بینقطه والف
منقلب از یا بصیغه مضارع معلوم غایب مهموز العین و معتل اللام باب منع است
و مراد برؤیت اینجا ادراک شخصی است و استفهام اینجا مقدر است و متعلق استفهام
معطوفست نه معطوف علیه ظاهر اینست که یسمیها بیا دو نقطه در پایین بصیغه مضارع
معلوم غایب معتل اللام باب تفعیل باشد و مراد بتسمیه او نام بردن او باسمی باشد
که علم شخص او و جامد محض باشد و در نسخ بعین بینقطه بصیغه مضارع معلوم غایب
باب افعال است و آن تصحیف مینماید بقرینه فلیس یحتاج ان یسمی نفسه مشار الیه ذلک
تسمیه است بنا بر اینکه متعلق استفهام آنست حقیقه مراد بسوال اینجا خواستن حل
مسئله مشکل است و مراد بطلب خواستن حاجت است هو نفسه و نفسه هو ناظر است
بنفی سوال قدرة نافذه جمله حالیه است مثل هو الحق لا شک فیه و ناظر است بنفی طلب
واشارتست باینکه چون بندگان عاجزند استعانت میجویند بذکر اسما الهی در حاجتهای

خود بخلاف او و ضمیر لانه در لانه اذا لم یدع راجعست بغیر یا ضمیر شانست یا راجعست بالله تعالی
و بنا بر اول لم یدع و لم یعرف بصیغه معلوم است و بنا بر دوم بصیغه مجهول نیز میتواند
بود و بنا بر سیم بصیغه مجهولست العلی العظیم از قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است
و مراد هو است بنا بر آنچه گذشت در شرح حدیث اول این باب که العلی العظیم از جمله
ذکر هو است و قرینه بر این مراد اینست که العلی العظیم مرکب است از دو اسم مفرد بترکیب
توصیفی و اسمی که مرکب باشد و جمله نباشد اول اسما نمیتواند بود بلکه اول اسماء مفرده
ضد آنست مثلا و اول اسما تام غیر آنست مثل هو الله و تصریح باین مراد میشود در آخر
این حدیث که هو اول اسمائه و نکته وضع لازم در موضع ملزوم اینجا اینست که مراد بدعا
نداست مثل یا الله و یا رحمن و ضمیر غایب مدخول حرف ندا نمی شود مگر بتاویلی مثل
یا هو یا من لا هو الا هو که بتاویل یا مسمی بهو یا من لا مسمی بهو الا هو است و بیان این حصر
گذشته در شرح حدیث سابق پس اگر کسی ندا کند مدلول هو را بنا و یلی باید که وضع کند
لازم آنرا در موضع آن و اقرب لوازم آن العلی العظیم است نظیر اینکه نحویان در بیان حروف
جاره میگویند که معنی من ابتدا است و حال آنکه ابتدا معنی من نیست بلکه اقرب لوازم
آنست زیرا که ابتدا اسم است و من حرف است ضمیر لانه در لانه راجع است بالعلی العظیم مراد
باشیا اینجا اسما است فا در فمعناه برای تفریعست مراد بمعنی مقصود است و آن اینجا
عبارتست از محمول در کلمه تامه که هو الله است زیرا که قایل هر قضیه حملیه قصد اثبات محمول
آن قضیه میکند برای موضوع آن ضمیر معناه راجعست بغیر در لغیر ضمیر اسمه راجع بالله است

یا راجع بغیر است و بر هر تقدیر مراد باسم موضوع کلمه در تا مراست و بنا بر اول اضافه آن
بضمیر بعنوان حقیقت است و بنا بر دوم باد نی ملابست است هو در هو اول اسمائه عبارتست
از لفظ هو چنانچه گویی زید اسم و ضرب فعل ماضی و جمله استیناف بیانی سابق است
ضمیر مستتر در علا راجع بهو است و مراد بکل شی کل اسم است و این جمله استیناف بیانی استیناف
سابق است و اشارتست بانکه بنده در اول وقت شعور او بوجود صاحب صفتی التفات
او میکند و چون هنوز بتحصیل و تعیین آن صفت چنانچه باید نکرده باشد یا لفظی که
لایق آن صفت باشد بخاطر نرسانیده باشد تعیین از او بهو میکند تا بعد از تحصیل
و تعیین صفت و بخاطر رسانیدن لفظ لایق گوید که الرب یا گوید که المعبود یا گوید که الله
مثلا پس هو اسمیست مقدم بر جمیع اسما مفرده الهی و مقدست ایضا بر کلمه تامه که هو الله است
زیرا که اول اجزاء آنست و جزء اول مقدم بر کل و بر باقی اجزاست و لهذا هو را اسم اعظم
مینامند ابن فهد رحمه الله در کتاب عدة الداعی گفته که عن امیر المومنین علیه السلم قال رایت
الخضر علیه السلم فی المنام قبل بدر بلیلة فقلت له علمنی شیا انصر به علی الاعداء فقال قل
یا هو یا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصتها علی رسول الله فقال یا علی علمت الاسم الاعظم
فکان علی لسانی یوم بدر و ان امیر المومنین علیه السلم قرا قل هو الله احد فلما فرغ قال یا هو
یا من لا هو الا هو اغفر لی و انصرنی علی القوم الکافرین و کان علیه السلم یقول ذلک یوم
صفین و هو یطارد بدانکه اینجا احتمال دیگر هست و آن اینست که اشارت شده
بالعلی العظیم در لفظ اسم بحذف همزه آن برای وصل در صدر بسمله زیرا که العلی العظیم

ماخوذ است از علو و عظمت و آنها بمعنی سنا و مجد است که مدلول اسم است در صدر بسمله
و مضافست بالله چنانچه می آید در شرح حدیث اول باب آینده و چون بسمله اول قرآن و
اول هر سوره است و بعد از آن اقرا باسم ربک اول قرآن است باعتبار ترتیب نزول سوره
پس العلی العظیم مقدم است بر جمیع اسما که در قرآن مذکور است و بنا بر اینمعنی عبارت از مضاف
الیه است و ضمیر معناه راجع بالعلی العظیم است و ضمیر اسمه راجع بالله است و در کلام نوعی از مجازست
و آن وضع مشتق در موضع مشتق منه است زیرا که الله مضاف الیه علو و عظمت است و اسم الله
نیز علو و عظمت است ~~که بود محتاج بسوی آن نام بردن زیرا که او سوال نمیکرد خود نفس النفس کلی~~
~~و طلب نمیکرد از خودش حاجتی را بیان این انکه خودش بود و خودش او بود بر حالی که قدرت~~
~~او کننده او بود در هر چه مشیت کند پس نبود اینکه احتیاج داشته باشد بسوی اینکه نام برد~~
~~خودش را و لیکن او بر گزید برای خودش اسمی چند را برای نفع غیر خودش که خوانند او را~~
~~بان اسما زیرا که آن غیر اگر نخوانند بنام او نمیشناسد مراد اینست که او خودش را بی نام میشناسد~~
~~و غیر نفس او را بی نام نمیشناسد پس اول آنچه بر گزید برای خود العلی العظیم است زیرا که آن~~
~~نام بالاترِ نامهاست بهمگی آنها پس مقصود غیر او و اثبات الله است و اسم الله بمعنی موضوعی~~
~~که الله را برای او ثابت میکند العلی العظیم است اول نامهای الله است بیان این انکه هو که~~
~~معبر عنه العلی العظیم است اول نامهای الله است بیان این انکه هو بالا شد بر هر نامی خواه مفرد~~
~~و خواه مرکب غیر تام و خواه مرکب تام~~ یعنی روایتست از محمد بن سنان گفت که پرسیدم امام
رضا علیه السلم را که آیا بود الله عز و جل شناسا بخودش پیش از انکه تدبیر و مشیت کند این

مخلوقات را باحداث اول حوادث که آیت وآن ماده هر حادثست امام گفت که آری گفتم
آیا میدانست خصوصیت ذات خودش را و نام میبرد خودش را باسم جامد محض که علم شخص
او باشد امام گفت که نبود محتاج بسوی آن نام بردن زیرا که او سوال نمیکرد خودش را از مشکلی
وطلب نمیکرد از خودش حاجتی را بیان این انکه خودش بود وخودش او بود بر حالی که قدرت
او کند را بود در هر چه مشیت کند پس نبود اینکه احتیاج داشته باشد بسوی اینکه نام برد
خودش را و لیکن او برگزید برای خودش اسمی چند را برای نفع غیر خودش که خواند او را
بآن اسما زیرا که آن غیر اگر نخواند بنام او نمیشناسد مراد اینست که او خودش را بینام میشناسد
وغیرش او را بینام او نمیشناسد پس اول آنچه برگزید برای خود العلی العظیم است زیرا که
آن نام بالاتر نامهاست بهمگی آنها پس مقصود غیر او و اثبات الله است واسم الله بمعنی موضوعی
که الله را برای او ثابت میکند العلی العظیم است اول نامهای الله است بیان این انکه هو که
معبر عنه العلی العظیم است اول نامهای الله است بیان این انکه هو بالا شد بر هر نامی خواه مفرد
وخواه مرکب تام وخواه مرکب غیر تام **سیم اصل** عن محمد بن سنان قال سالته عن الاسم
ماهو قال صفة لموصوف **شرح** الصفة آنچه قایم بغیر خود باشد وآن غیر را موصوف
مینامند و ملاحظه صفت بر دو قسم است اول بر وشی که آلت ملاحظه موصوف
عنوان آن باشد مثل قادر و ابیض دوم بر وشی که ملحوظ فی نفسه باشد مثل قدرت و بیاض
و موصوف در قسم اول فرد حقیقی صفت است و موصوف در قسم دوم مباین صفت است
و مراد بصفت اینجا قدر مشترک است میان ملحوظ بدو قسم ولام در لموصوف لام اجل است

بتقدیر لاجل ملاحظه موصوف واحتراز است از صفت باعتبار انیکه ملحوظ باشد بقسم
دوم پس مراد بصفة لموصوف مشتق و مانند مشتق است که البته مفهوم آن خارج از فرد
حقیقی خود و آلت ملاحظه آن میباشد و ذکر این برای ابطال مذهب جمعیست که بعض
اسما را مثل الله و مثل الرحمن مشتق نمیشمرند بلکه جامد محض و علم شخص میشمرند پس اسمی
از اسما قدیم میشمرند را باعتبار مفهوم آن بمعنی موضوع له آن یا مستعمل فیه آن و برای ابطال
مذهب جمعیست که میگویند که اسماء او مشتقات است اما نفس فرد حقیقی خود است و مذهب
جمعی که میگویند که موصوف ندارد اصلا و بیان اینها شد در شرح حدیث چهارم
باب پنجم و میتواند بود که مراد بصفت اینجا ملحوظ بقسم اول صفة باشد چنانچه موافق
اصطلاح نحویانست ولام در لموصوف برای ثبوت باشد و ذکر صفت برای ابطال مذهب
اول باشد و ذکر لموصوف برای تصریح بابطال مذهب دوم و سیم باشد و حاصل هر دو
احتمال یکیست لیکن در احتمال اول اشعار باین هست که مبدا و مشتق عین یکدیگرند بالذات
و متغایرند بالاعتبار بخلاف احتمال دوم یعنی روایتست از محمد بن سنان گفت پرسیدم
امام رضا علیه السلم را از اسم الهی که چیست آن گفت که صفتیست که آلت ملاحظه موصوفیست
یا مراد اینست که مشتق یا مانند مشتق است که ثابت است برای موصوف آن و هر کدام خارج
از دیگریست و بر هر تقدیر مراد اینست که آن حادثست و فرد حقیقی آن قدیم است **سیم اصل**
عن ابی عبد الله علیه السلم قال اسم الله غیره و کل شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما
خلا الله فاما ما عبرته الالسن او عملت الایدی فهو مخلوق **شرح** العبو مصدر

مصدر باب نصر کذشتن از نهر بتدریج و مراد اینجا کذشتن زبان از لفظاست حرف
بحرف یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که کفت نام الله تعالی غیر اوست مراد اینست
که هیچ یك از نامهای او مفهوم علم شخص او نیست چنانچه جمعی توهم کرده اند که الله علم
است و هر چیزی که بر او چیزی اطلاق توان کرد بمعنی موجود فی نفسه خواه در خارج و خواه
در ذهن خواه جوهر و خواه عرض پس آن حادث بتدبیر است سوای الله تعالی مراد اینست
که چون اسم او غیر اوست حادثست پس باطل میشود قول اشاعره که هفت اسم او را موجود
فی نفسه و قدیم و قایم بذات او در خارج میدانند فاما آن لفظ که زبانها از آن بتدریج
میکذرد یا آن نقش کتابت مصحف و مانند آن که بفعل می آورد آنرا دستهای مردم پس
آن حادث بتدبیر است البته مراد اینست که اشتباه در آنها نیست اصلا بلکه قابل اشتباه
مفهوم آنهاست و بیان مراد بمفهوم در شرح عنوان این باب **اصل** والله غایة
من غایاته والمعنی غیر الغایة والغایة موصوفة وکل موصوف مصنوع وصانع
الاشیاء غیر موصوف بحد مسمی لم یتکون فیعرف کینونیته بصنع غیره ولم
یتناه الی غایة الا کانت غیره لا یذل من فهم هذا الحکم ابدا وهو التوحید
الخالص فاذعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله **شرح** چون بیان نکرد که هیچ اسمی علم
شخص او نیست و در لفظ الله توهم علمیت بسیار شده تصریح کرد بخصوص آن تا رفع
اشتباه شود الغایة بغین با نقطه نشانه که در لشکرگاه میباشد و آنرا رایت نیز مینامند
و مراد اینجا نشانه است المعنی در بعض نسخ بمیم مفتوحه و سکون عین بی نقطه و نون

مفتوحه

مفتوحه و آخرش الف است یا نون مکسوره و آخرش یاء مشدده بمعنی مقصد یا مقصود
و در بعض نسخ بمیم مضمومه و فتح عین با نقطه و تشدید و فتح یاء دو نقطه در پایین و الف است
بمعنی نشان داده شده و حاصل هر یکیست الموصوف بیان کرده شده و مراد اینجا متصور
بکنه یا بتشخص است الحد فاصله میان دو چیز که تمیز دهد هر یکی را از دیگری و مراد
اینجا تشخص است المسمی معین التکون حدوث بر شکل معین الکینونیة بفتح کاف و
سکون یاء دو نقطه در پایین و ضم نون و سکون واو و کسر نون و تشدید یاء دو نقطه
در پایین مفتوحه چکونکی چیزی در حدوث بر شکل معین الصنع تدبیر در احداث
چیزی التناهی باخر رسیدن و مراد اینجا رسیدن الله تعالی است باخر فکر مردم در معرفت
او الحکم بضم حا و سکون کاف حکمت بمعنی سخنی که از روی علم و رعایت مصالح باشد
یعنی و مفهوم لفظ الله نشانیست از نشانهای او و آنکه متصور میشود بآن نشان غیر
آن نشانست و دلیل بر این اینست که نشان متصور است بکنه و هر متصور بکنه حادث
بتدبیر غیر است و ذاتی که مدبر چیزهاست متصور نمیشود بخصوصیت معین اشارت
باینست که متصور میشود بوجه و بس و بآن اعتبار معلوم بکنه یا بتشخص نمیشود در ذهن
بیان این آنست که الله تعالی حادث بر شکل معین نشده تا شناخته شود چکونکی و
شکل و بتدبیر غیر او که فاعلش باشد اشارت باینست که بسیط من جمیع الجهات متصور
غیر او نمیشود نه بتشخص و نه بکنه بخلاف صاحب مقدار چه در ترکیب اجزای آن
چکونکی خواهد بود بتدبیر فاعلش پس میتوان تصور آن بتشخص یا بکنه کرد و نرسیده

الله تعالی در منتهای فکر مردم در معرفت او حتی اولیا و اوصیا و انبیا هر چند که مشتمل بر
معانی دقیقه باشد بنشانی مگر آنکه آن نشان غیر ذات او و غیر شخص اوست خوار میشود
کسی که فهمیده این حکمت را هرگز نه در دنیا در مباحثات و نه در آخرت در عذاب
و آنست اقرار بیگانگی الله تعالی در ربوبیت که خالص است از کفر و شرک اشارتست بکفر
و شرک فلاسفه و معتزله و اشاعره چنانچه بیان شد در شرح حدیث اول باب
المعبود که باب پنجم است پس رعایت کنید این حکمت را و راست دانید آنرا و بکمال فهمیدن
آن برسید بتوفیق الله تعالی **اصل** من زعم انه یعرف الله بحجاب او بصورة او
بمثال فهو مشرک لان حجابه و مثاله و صورته غیره و انما هو واحد موحد و کیف یوحده
من زعم انه عرفه بغیره و انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه انما
یعرف غیره **شرح** گفتیم در شرح مصنف حدیث اول باب سیوم را الصورة بدن
آدمی و مانند آن که مجوفست و روح تعلق بآن گرفته المثال بکسر میم روح که ببدن آدمی
و مانند آن تعلق گرفته و ازین است که عالم ارواح را عالم مثال مینامند و روح جسم
لطیف حساس دراکست و میتواند بود که مثال عبارت از جوهری باشد که حکایت چیزیست
مثل مثال قرآن که مذکور میشود در اول کتاب فضل القرآن المشرک کسی که غیر الله تعالی
با او شریک کند در عبادت خود و مراد اینجا کسی است که لازم آمده بر او صریحا که غیر
الله تعالی را معبود شمرده باشد الواحد یک و مراد اینجا بیمانند است الموحد بصیغه
مفعول باب تفعیل یگانه شمرده شده و مراد اینجا کسی است که بر ذمت هر غیر او واجب

باشد که اقرار بیگانگی و بیمانند بودن او کند باد ربغیره و د ربالله و د ربه برای ملابست است
چنانکه گفتیم در شرح اول باب سیوم یعنی هر که دعوی کند که میشناسد الله تعالی را
بقیاس اسما و صفات او بر اسما و صفات و حجاب با صورت یا مثال پس او مشرک است چه حجابی که مخلوق
اوست اتفاقا و مثالی که مخلوق اوست اتفاقا و صورتی که مخلوق اوست اتفاقا غیر اوست
و جز این نیست که الله تعالی بیمانند است در اسما و صفات واجب است بر جمیع خلایق
اقرار به بیمانند بودن او و چون میکند کسی که دعوی کرده باشد که میشناسد او را بوسیله
غیر او و جز این نیست که شناخته الله تعالی را کسی که شناخته او را بخودش بمعنی اینکه
بوسیله وحی او بر رسل شناخته پس کسی که نشناخته او را بخودش پس او را نمی شناسد
جز این نیست که می شناسد غیر او را **اصل** لیس بین الخالق والمخلوق شیء والله خالق
الاشیاء لا من شیء کان والله یسمی باسمائه وهو غیر اسمائه والاسماء غیره **شرح**
بیان آنچه گفته شد اینست که نیست میان خالق عالم و میان عالم خواه اجسامی که مذکور
شد و خواه غیر آنها اسم جامد محض مشترک و الله تعالی خالق عالم است نه از چیزی که پیشتر
بوده باشد خواه آن چیز ماده قدیمه باشد برای خلوق و خواه فاعل او باشد و خواه غیر
آنها باشد و الله تعالی نامیده میشود بنامهای خود و او غیر نامهاست و نامها غیر اوست
بمعنی اینکه اسماء مختصه و مشترکه هم مشتقات و مانند مشتقاتند و مخالف او یند
در حقیقت و حادث اند در اذهان حادثه پس از اسما مشترکه کسی خیال نکند که میان
خالق و مخلوق چیزی مشترکست **باب شانزدهم** اصل **باب** معانی الاسماء

نعصا است اعتقاد در صفات زاید م

واشتقاقها **شرح** المعنی بفتح میم وسکون عین وفتح نون والف مقصد وان اعم است از
مستعمل فیه لفظ واز بازکشت استعمال لفظ خواه آن بازکشت دلیل صحت استعمال باشد وخواه
جزئی باشد که اسم آن غیر آن باشد یعنی اینکه اسم آن از مشتقات ومانند آنها باشد
بنابر اینکه اسم مشتق ومانند آن ذاتی افراد خود نمیباشد واسم جامد محض البته ذاتی افراد خود است
تعیین اسم کذشت در شرح عنوان باب سابق الاشتقاق کرفتن کلمه از کلمه دیکر وکلمه اول را
مشتق مینامند ودوم را مشتق منه خواه آن دو کلمه جزء کلام لفظی باشد وخواه جزء کلام
نفسی باشد واشتقاقها عطف است بر معانی یعنی این باب بیان معانی اسما آلهی است
وبیان اینکه همه آنها مشتقاتند پس هیچکدام از قبیل اعلام واسما الهی اجناس نیست درین
باب دوازده حدیث است **اول اصل** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن القاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله
علیه السلم عن تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم قال البا بهاء الله والسین سناء الله والمیم مجد الله
وروی بعضهم المیم ملک الله والله آله کل شیء الرحمن بجمیع خلقه والرحیم بالمؤمنین
خاصة **شرح** العدة بکسر عین بی‌نقطه چند کس وعلامه حلی رحمه الله تعالی در کتاب خلاصه
نقل کرده از مصنف رحمه الله تعالی که کفته هر جا که کفتم در کافی عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن خالد پس مراد بعده چهار کس است وعلی بن ابرهیم وعلی بن محمد بن عبد الله بن اذینه
واحمد بن عبد الله بن امیه وعلی بن الحسن البها بفتح بای یک‌نقطه وتخفیف ها والف وهمزه
منقلب از واو مصدر معتل اللام واوی باب نصر غالب شدن کسی بر دیکری در مقام

مفاخرت وبزرکی مرتبه چنانچه میکویند که باهیت زیدا فبهوته بهاء وبکسر با مصدر باب
مفاعله است وبرهر تقدیر البا بهاء الله اشارتست باینکه با حرف جر در بسم الله برای
استعانت است پس دلالت میکند بر اینکه الله تعالی غالب است در اسم بر جمیع ماعدای خود
وبدانکه اسم در شش معنی مستعمل میشود اول سمو بمعنی سنا ومجد دوم لفظ الله والرحمن و
مانند آنها سیم مفهوم آن لفظ چهارم قدر مشترک میان معنی دوم وسیم پنجم فرد حقیقی
معنی سیم که تعبیر از آن بذات میکنند واکر لفظی برای آن وضع کنند جامد محض خواهد
بود ششم امام عالم بجمیع احکام آلهی چنانچه می‌آید در حدیث چهارم باب النوادر که نحن
والله الاسماء الحسنی واینجا معنی اول مراد است السنا بفتح سین بی‌نقطه وتخفیف نون والف
وهمزه منقلب از یا یا از واو مصدر معتل اللام یائی یا واوی باب ضرب یا باب نصر
رفعت مرتبه المجد بفتح میم وسکون جیم ودال بی‌نقطه مصدر باب نصر وحسن عظمت مرتبه
وقول امام علیه السلم که والسین سناء الله والمیم مجد الله از قبیل تشبیه است مثل زید اسد ومقصود
اینست که اسم در بسم الله بمعنی سمو بضم سین وضم میم وتشدید واو است وآن مصدر معتل
اللام واوی باب نصر است بمعنی مجموع سنا ومجد است پس چون همزه اسم بوصل
افتاده کویا که سین بمعنی سناء است ومیم بمعنی مجد است ومناسب اینست اشتقاق سماء
زیرا که هم رفعت دارد وهم عظمت بدانکه وزن فعول مطرد است در مصدر ثلاثی مجرد که ماضی
آن مفتوح العین باشد ولازم باشد وجوهری در صحاح کفته که والاسم مشتق من سموت
لانه تنویه ورفع وتقدیره افعٌ والذاهب منه الواو ولان جمعه اسماء وتصغیره سمی واختلف

فی تقدیر اصلہ فقال بعضہم فعل واسما یکون جمعا لہذا الوزن وهو مثل جذع واجذاع وقفل
واقفال وهذا لا تدرك صیغتہ الا بالسمع مخفی نماند کہ چون سنا وعلو یکمعنی دارد ومجد وعظمت
یکمعنی دارد وبسملہ در اول قران ودر اول هو سوره است وایضا اقرا باسم ربك در اول قرانست
باعتبار ترتیب نزول سوره میتوان گفت کہ العلی العظیم اول اسما الهی است چنانچہ گذشت در
حدیث دوم باب سابق الملك بضم میم وسکون لام پادشاهی پس حاصل مجد وملك یکیست
ومراد استقلال در قدرت است کہ مخصوص الله تعالی است وروی بعضهم المیم ملك الله عبارت
مصنف است کہ درمیان اجزای حدیث درآورده وضمیر بعضهم راجع بعده است کہ آن چهار
کس است مراد برحمن کسی است کہ بخشنده هر چیز است بهر کہ لایق آنست پس متعلق بجمیع مخلوقات
است ومراد برحیم کسی است کہ مهربان بهر کس است ببعث رسل وانزال کتب وتعیین حجج از
حیرت ومضرت اختلاف در مشکلات خلاص شوند اگر تابع شوند لیکن چون فایده
این بمومنان رسیده ودیگران قبول رحمت الهی نکرده اند تخصیص بمومنان در تفسیر آن لفظ مذکور
میشود یعنی خبر دادند مرا چهار کس از یاران ما از احمد بن محمد بن خالد از قاسم بن یحیی از جد
او حسن بن راشد از عبد الله بن سنان کہ گفت پرسیدم امام جعفر صادق علیہ السلم را از
بیان مراد از بسم الله الرحمن الرحیم گفت باکہ حرف جر است دال بر غالب بودن الله تعالی است در
اسم واسم کہ همزه آن بوصل افتاده بمعنی رفعت وعظمت الله تعالی است وبجای المیم مجد الله
روایت کرد بعض آن چهار کس کہ المیم ملك الله وحاصل هر دو یکیست والله بمعنی آن ذاتیست
کہ مستحق عبادت هر چیز است ورحمن بمعنی مدد بر جمیع مخلوقات است چنانچہ باید

ورحیم بمعنی مهربانست بمومنان وبس **دوم اصل** عن هشام بن الحکم انہ ابا عبد الله علیہ السلم
عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال یا هشام الله مشتق من اله واله یقتضی
مالوها والاسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنی فقد کفر ولم یعبد شیئا
ومن عبد الاسم والمعنی فقد اشرك وعبد اثنین ومن عبد المعنی دون الاسم فذاك
التوحید افهمت یا هشام قال قلت زدنی قال لله تسعة وتسعون اسما فلو کان الاسم
هو المسمی لکان کل اسم منها الها ولکن الله معنی یدل علیہ بهذه الاسماء وکلها غیره یا هشام
الخبز اسم للماکول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت یا
هشام فهما تدفع بہ وتناقل بہ اعدائنا الملحدین مع الله عز وجل غیره قلت نعم فقال نفعك
الله بہ وثبتك یا هشام قال هشام فوالله ما قهرنی احد فی التوحید حتی قمت مقامی هذا
شرح التناقل بنون وقاف حاضر جواب بودن در گفتگو با کسی وشرح این حدیث
معلوم میشود از آنچہ گفتیم در شرح حدیث سیم باب پنجم کہ باب المعبود است چہ تفاوت
سهلست **سیم اصل** عن ابی الحسن موسی بن جعفر علیہ السلم قال سئل عن معنی الله فقال
استولی علی ما دق وجل **شرح** مراد بمعنی اینجا بازگشت است الاستیلا بغایت غالب
بودن برهان وبغایت بودن مادق وجل عبارت از کوچکان مخلوق و بزرگان ایشانست
یا عبارت از نعمت کوچك ونعمت بزرگست یعنی روایتست از امام موسی کاظم علیہ السلم راوی
گفت کہ امام پرسیده شد از مرجع الله یا یعنی کہ بچہ سبب الف لام عهد خارجی جزو اسم خالق
عالم میکنند در لفظ الله پس گفت مرجع آن اینست کہ بغایت غالب شده برهان الوهیت

برکوچکان وبزرگان بایمعنی کہ برهرکس ظاهراست الوهیت او یا بغایت ولی هرنعمت شده
خواه نعمت کوچك وخواه نعمت بزرك مراد اینست کہ برای آن مستحق عبادت هرچیز است
وهیچ چیز مستحق عبادت او نیست **چهارم اصل** سالت الرضا علیہ السلم عن قول الله عز وجل
الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفی روایة البرقی
هدی من فی السماء وهدی من فی الارض **شرح** نور در اصل بمعنی روشنی است
واینجا استعاره شده برای وسیله راه یافتن مثل هادی اهل آسمانها وهادی اهل زمین کہ
امام زمانست وعالم بجمیع احکام الهی ومثل راه نمودن بسوی حق وبرهر تقدیر حمل آن برآن
برالله از قبیل مجاز است نظیر زید جود عمرو بایمعنی کہ اکر زید نکاه داری عمرو نکند عمرو
بمیرد ومی آید درکتاب الحجة در حدیث اول باب سیزدهم کہ باب ان الائمة علیهم السلم نور الله
عز وجل است کہ وهم والله نور الله وفی السموات وفی الارض پس مراد بآیت اینست کہ تعیین
کسی براه نمودن خلایق در آسمانها ودر زمین از جانب اوست وبس ولهذا در تتمه آیت کفته
مثل نوره وبیان میشود درکتاب الحجة در شرح حدیث باب پنجم سیزدهم الهدی بضم ها وفتح
دال والف راه نمودن بسوی حق واضافه آن از قبیل اضافه مصدر بمفعولست ومیتواند بود
کہ مصدر اینجا بمعنی اسم فاعل باشد برای مبالغہ یعنی پرسیدم امام رضا علیہ السلم را
از معنی قول الله تعالی در سوره النور الله نور آسمانها وزمین است پس کفت مراد اینست کہ بہ تعیین
اوست وبس راهنمای اهل آسمانها وراهنمای اهل زمین را ودر روایت احمد بن ابی عبدالله البرقی
کہ منسوبست بہ برقه رود کہ از توابع قم است بجای آن این واقع شده کہ بہ تعیین اوست وبس راه نمودن

اهل آسمان وراه نمودن اهل زمین وحاصل هر دو روایت یکیست **پنجم اصل** سالت
اباعبدالله علیہ السلم عن قول الله عز وجل هو الاول والاخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما
الاخر فبین لنا تفسیره فقال انہ لیس شیء الا یبید او یتغیر او یدخله التغیر والزوال
او ینتقل من لون الی لون ومن هیئة الی هیئة ومن صفة الی صفة ومن زیادة الی نقصان
ومن نقصان الی زیادة الا رب العالمین فانہ لم یزل بحالة واحدة **شرح** الیبید بفتح
با یکنقطه وسکون یا دو نقطه در پایین ودال بینقطه برطرف وبیخ بر شدن التغیر حرکت
وآن انتقال مستمر بی فاصله است الزوال بفتح زای بانقطه دوری بمعنی فاصله بسیار میان
دو چیز دخول تغیر وزوال عبارتست از حالتی کہ نہ تغیر باشد ونہ زوال ومیان آن دو باشد
کویا کہ از هر کدام نصفی در آنست چنانچہ میخوش میان ترش وشیرینست اللون نوعی از عرض
موجود فی نفسہ باشد در خارج کہ مخالف نوع دیکر از آن باشد در حقیقت مثل حرارت
وبرودت وسواد وبیاض الهیئة بفتح ها وسکون یا دو نقطه در پایین وفتح همزه نسبت جسم
بجسم دیکر بافتراق یا باجتماع بروشی کہ میان آن دو سطح باقی باشد مثل رسیدن دست وکتاب
بهم وجدا شدن آن دو از هم واو در ومن هیئة ودر ومن صفة ودر ومن زیاده ودر ومن
نقصان بمعنی او است الصفة قایم بغیر ومراد اینجا خصوص حرکت وسکونست ومیتواند بود
کہ مراد اعم از آنها وماننده آنها باشد الزیادة فزودن چیزی خواه بحدوث کیفیتی در آن باشد
وخواه باتصال آن بمثل خود باشد بروشی کہ میان آن دو سطح باقی باشد نماند مثل اتصال
دو آب بهم وضد زیاده نقصانست الحالة صفتی کہ نہ از صفات فعل باشد مثل وجود وعلم

و مانند انها و بیان شد در آخر باب چهاردهم یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را
از قول الله عز و جل در سورة الحدید هو الاول و الاخر و کفتم اما اول پس بتحقیق شناختیم
معنی انرا مراد اینست که بمعنی اینست که الله تعالی قدیم است و هیچ چیز دیکر قدیم نیست
پس درا و کیف قدیم ایست چنانچه اشاعره توهم کرده اند که هفت صفت او کیف قدیمست
و اما آخر پس بیان کن برای ما معنی آنرا مراد اینست که اکر بمعنی اینست که همه چیز بر طرف میشود
و او تنها می ماند دلالت میکند بر اینکه اعاده اهل طاعت و عصیان نشود و خلود در جنت
و جهنم باطل شود و الا بجای اخر وسط باید کفت پس امام علیه السلم کفت در بیان اینکه معنی
الاخر مستمر بر یک حالت ازلا و ابدا و اینکه حصر متعلق بالاخر نیز هست بدرستی که نیست
هیچ چیز مکر بر یکی از چهار قسم **اول** آنچه هلاک و فنا بالکلیه می یابد مثل افعال ما **دوم**
آنچه ظاهر است که متغیر میشود در هر آن از انات غیر متناهیه قطعه از زمان و آن تغیر از زمان
و آن تغیر را حرکت مینامند و حرکت ممکن نیست مکر در عارضی که موجود فی نفسه نباشد
در خارج پس وجود فی نفسه آن منحصر باشد در وجود ذهنی مثل این و وضع و مانند آنها
و بیان این الحال می آید **سیم** آنچه حصر از تغیر و حصر از زوال در انست باینمعنی که
منتقل میشود بفاصله نه در هر آن اما فاصله از بس که اندکست شبیه بمتحرکست مثل آبی
که آتش در زیر آن سوزد و مرتبه مرتبه کرمتر شود چه کرمی و مانند آن موجود فی نفسه در
خارجست پس اکر حرکت در ان واقع باشد یا بر طرف میشود از ان جسم کرمی در اثنای آن
حرکت و این بدیهی البطلانست یا بر طرف نمیشود و در هر آنی حرارتی دیکر دارد و ازین لازم

119

می آید که غیر متناهی موجود فی نفسه محصور بین الحاصرین باشد بدلیل اینکه مثلا اکر
جسمی از اول روز تا آخر روز متغیر شود در حرارتها و در هر آنی حرارتی برای آن جسم
باشد غیر حرارتی که پیش از ان یا بعد از انست و انات غیر متناهی است چه زمان متصل
واحد قابل قسمت است الی غیر النهایة لازم می آید که حرارتهای غیر متناهیه مترتب که هر یک
موجود فی نفسه است در خارج محصور باشد میان دو طرف یکی اول روز و دیکری آخر
روز و این باطلست بدیهة **مخفی** نماند که این دلیل جاری در حرکت در این و وضع و مانند
آنها نیست چه انحصار غیر متناهی که موجود نیست مکر بعض آنها در ذهن بین الحاصرین
بدیهی الاستحالة نیست و اینکه کفتیم منافات ندارد با انکه حرکت جسم در بعض اینها مثل
حرکت در این یا وضع موجود فی نفسه در خارج باشد چه از وجود حرکت فی نفسه لازم نمی آید
وجود آنچه حرکت در آنست فی نفسه **چهارم** آنچه ظاهر است که انتقال دفعی میکند
نه بعنوان حرکت خواه فاصله بسیار باشد و خواه اندک و آن بر چهار قسم است **اول** آنچه
منتقل میشود از نوع عرض موجود فی نفسه بنوع دیکر آن مثل انتقال از مرتبه برودت
بحرارت و مثل انتقال از مرتبه حرارت بمرتبه بالاتر از ان اکر اشد نوع مباین اضعف
باشد چه حرکت اتصال میخواهد و اتصال اشیاء متخالفه در حقیقت بهم محالست **دوم**
آنچه منتقل میشود از اجتماع بافتراق و بر عکس چه بدیهی است که حدوث مماسه و لا مماسه
دفعی است **سیم** آنچه منتقل میشود از حرکت بسکون و بر عکس چه بدیهیست که حدوث
حرکت همچو حدوث سکون دفعی است و این منافات ندارد با انکه آنچه حرکت در آنست

وموجود فی نفس نیست تدریجی باشد **چهارم** آنچه منتقل میشود از فزودن بنقصان و بر عکس
چه بدیهی است چه حدوث کیفیتی که پیش از آن نباشد اصلا و اشتفا کیفیت بالکلیه دفعی است
و همچنین حدوث اتصال و لا اتصال دفعی است پس مجموع اقسام انتقال هفت شد و در هر چیز
یکی از آن هفت قسم ممکنست مگر صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بدرستی که او همیشه بوده
و همیشه خواهد بود بر یک حال بمعنی اینکه هیچکدام از آن هفت قسم در او نیست **اصل**
هو الاول قبل کل شیء و هو الآخر علی ما لم یزل و لا یختلف علیه الصفات و الأسماء
کما تختلف علی غیره مثل الانسان الذی یکون ترابا مرّة و مرة لحما و دما و مرة رفاتا و رمیما
و کالبسر الذی یکون مرة بلحا و مرة بسرا و مرة رطبا و مرة تمرا فتتبدل علیه الأسماء
و الصفات و الله عز و جل بخلاف ذلک **شرح** علی برای استعلاست مثل اولئک علی
هدی من ربهم و توضیح الآخر است ما موصولست و عاید آن محذوفست لم یزل بفتح
زای از افعال ناقصه است و خبرش محذوفست تقدیر اینست علی ما لم یزل علیه و عطف در
و لا یختلف از قبیل عطف تفسیر است و میتواند بود که ما مصدریه باشد و لم یزل بضم زای
از افعال تامه باشد و عطف و لا یختلف تفسیری نباشد الاختلاف آمد و رفت الصفات
احوال و مراد اینجا مفهومات مبادی اشتقاقست مثل القوی و العزیز ضمیر کما تختلف
راجع است بالاسماء و الصفات و جار و مجرور متعلق است بتختلف و محلا منصوبست
که مفعول مطلق برای نوع باشد پس اشارتست باینکه مطلوب نفی اختلاف صفات و اسماء
جامد محض است و منافات ندارد باینکه جواز اختلاف صفات و اسماء افعال الله تعالی

الرفات بضم را بی نقطه آنچه شکسته و ریزه شود الرمیم استخوان کهنه خرما را در اول بهم رسیدن
طلع بفتح طا و سکون لام میگویند و بعد از آن خلال بفتح خا بی نقطه میگویند و بعد از آن بلح
بفتح با یک نقطه و فتح لام و حا بی نقطه میگویند و بعد از آن بسر بضم با یک نقطه و سکون سین
بی نقطه میگویند و بعد از آن رطب بضم را و فتح طا میگویند و بعد از آن تمر میگویند و بعضی
گفته اند که بلح پیش از خلالست یعنی الله تعالی و بس اولست چه پیش از هر چیز است و او بس
آخر است چه بر آن حالی که است که همیشه بر آن حال بوده باین معنی که آمد و رفت نمیکند بر او
صفات و اسما چنانچه آمد و رفت میکند صفات و اسما بر غیر او مثل آدمی که میباشد
خاک یکبار و بار دیگر مرکب از گوشت و خون میشود در شکم مادر و بار دیگر مرکب از
رفات و رمیم میشود که بعض آن رفاتست و بعض آن رمیم که هنوز ریخته نشده و مانند
بسر خرما که میباشد یکبار بلح و بار دیگر بسر و بار دیگر رطب و بار دیگر تمر پس بنوبت می آید
بر او اسما و صفات و الله عز و جل چنان نیست **ششم اصل** سمعت ابا عبد الله علیه السلم
و قد سئل عن الاول و الآخر فقال الاول لا عن اول قبله و لا عن بدئ سبقه و الآخر
لا عن نهایة کما یعقل من صفة المخلوقین و لکن قدیم اول آخر لم یزل و لا یزال بلا بدئ و لا نهایة
لا یقع علیه الحدوث و لا یحول من حال الی حال خالق کل شیء **شرح** مفعول
سمعت محذوفست فقال تا آخر دلالت بر آن مفعول میکند القبل بفتح قاف و فتح با یک نقطه
استیناف بمعنی از سر گرفتن چیزی چنانچه هروی در کتاب غریبین در حدیث آدم علیه السلم
ان الله تعالی کلمه قبلا گفته قبلا بکسر قاف و فتح با است بمعنی بی واسطه و بعد از آن گفته

ویجوز فی العربیة قبلا بفتح القاف ای مستانفا للکلام یقال سقی ابله قبلا ای استانف بها
السقی تا در قبله برای وحدتست وآن مضاف الیه اول است البدی بفتح با یکنقطه وکسر دال
بینقطه وبعد از آن یا وهمزه وگاهی همزه قلب بیا میشود با ادغام بدیع بمعنی تازه وضد
نهایت ومعنی دوم مراد است در هر دو جا یا معنی اول مراد است در اول ومعنی دوم مراد است
در دوم السبقه بفتح سین بینقطه وسکون با یکنقطه وآخرش تا وحدت یک پیش بودن
وآن مضاف الیه بدی است کما یعقل متعلق است بکل واحد از عن اول قبله وعن بدی
سبقه وعن نهایة ومیتواند بود که متعلق بعن نهایة باشد وپس لم یزل ولا یزال از افعال
ناقصه است وخبر هر دو محذوفست ودلالت بر آن خبر میکند اول آخر پس تقدیر اینست لم یزل
اولا آخرا ولا یزال اولا آخرا **مخفی** نماند که تصریح بذکر قدیم در اینجا میتواند بود که برای
رفع تعجب از ابدیت اولیت باشد چه معلوم است که قدم الله تعالی ابدیست والا ازلی نیز
نخواهد بود چه ازل زمان محصور نیست وهر قطعه از زمان ماضی نسبت بما قبل از آن
مستقبل بوده پس اگر در مستقبل قدیم نباشد قدیم نخواهد بود اصلا واولیت وقدیم از
یک بابتند بلا بدی ولا نهایة تاکید لم یزل ولا یزال است لا یقع تا آخر بیان معنی الاول والآخر
است باین روش که لا یقع علیه الحدوث تفسیر اولست ولا یحول تا آخر تفسیر آخر است ومیتواند
بود که ولا یحول تا آخر عطف تفسیر لا یقع علیه الحدوث باشد ومجموع استدلال باشد بر لم یزل ولا
یزال چنانچه در نهج البلاغه است در خطبه امیر المومنین علیه السلم که الذی لم یسبق له حال حالا
فیکون اولا قبل ان یکون آخرا الحال حالت وبیان شد در شرح حدیث پنجم خالق فاعل لا یحول

است ومیتواند بود که خبر مبتدا محذوف باشد یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم
در حالی که بتحقیق پرسیده شد از قول الله تعالی در سورة الحدید الاول والآخر پس گفت اول
در اینجا ماخوذ نیست از اولی که با استیناف باشد وماخوذ نیست از بدعتی که با یک سبق
بر امثال خود باشد تا تقاضا کند حدوث الله تعالی را بیش از امثال خود چنانچه در
ذهن در آورده میشود از حال مخلوقان مثل اینکه آدم اول انسانست وفلانکس آخر انسانست
ولیکن الله تعالی قدیمی است که اول وآخر است همیشه بوده اول وآخر وهمیشه خواهد بود اول
وآخر بی آنکه چیزی پیش از او باشد وبی آنکه چیزی بعد از او باشد واقع نمیشود بر ذات
او پیدا شدن بعد از عدم ونمیگردد از حالتی بسوی حالتی دیگر کسی که آفریدگار وتدبیر
هر چیز است **مخفی** نماند که تصریح بخالق کل شیء بجای ضمیر اشارتست بدلیل
بر لا یحول باین روش که خالق کل شیء ناقص نمیباشد وکسی که منتقل شود از حالتی بحالتی
ناقص است البته وبر آن قیاس است اگر خالق خبر مبتدا باشد چه جمله در آنصورت برای بیان
آن حکم خواهد بود **هفتم اکمل** کنت عند ابی جعفر علیه السلم فسأله رجل فقال اخبرنی
عن الرب تبارک وتعالی له اسماء وصفات فی کتابه واسماؤه وصفاته هی هو فقال ابو جعفر
علیه السلم ان لهذا الکلام وجهین ان کنت تقول هی هو ای انه ذو عدد وکثرة فتعالی الله عن ذلک
شرح جمله له اسماء تا آخر استیناف بیانی است برای اخبرنی له بتقدیر استفهام است
بمعنی أله ومیتواند بود که استفهام در واسماؤه مقدر باشد وبر هر تقدیر واو عاطفه است
مراد باسما اینجا موضوعات در قضایا ومانند اینها است مثل الله در الله نور السموات و

والأرض ومراد بصفات محمولات در قضایا و مانند انهاست مثل نور السموات والأرض
ومیتواند بود که باسما وصفات الفاظ باشد زیرا که مذهب حروفیان اینست که انها عین
اوست وحکم مفهومات آنها بعد ازین از والمعانی تا آخر معلوم میشود وتفسیری دیگر
برای اسم وصفت گذشت در شرح حدیث اول باب پنجم یعنی بودم نزد امام محمد تقی علیه السلم
پس پرسید اورا مردی باین روش که گفت خبرده مرا از صاحب کل اختیاد تبارك وتعالی
که آیا اورا اسما وصفات در قران هست واسمای او وصفات عین اویند پس امام علیه السلم
گفت بدرستی که این سخن را اگر گفتی دو راهست که مرادت اینست که انها عین اویند بمعنی
متبادر در لغت تا الله تعالی مانند انسان صاحب عدد وکثرت شود پس آن غلط است
چه الله تعالی مبراست از کثرت وعدد **اصل** وان کنت تقول هذه الصفات والأسماء
لم تزل فان لم تزل محتمل معنیین فان قلت لم تزل عنده فی علمه وهو مستحقها فنعم وان
کنت تقول لم یزل تصویرها وهجاؤها وتقطیع حروفها فمعاذ الله ان یکون معه شیء
غیره **شرح** المحتمل بصیغه اسم فاعل بردارنده ومراد اینجا لفظی است که تاب معنیی
داشته باشد واو در وهو عطف است بر عنده یا حالیه است وحاصل هر دو یکیست و
عطف بر لم تزل مناسب نیست چه براین تقدیر ازلیت استحقاق معلوم نمیشود المستحق
بصیغه اسم فاعل طلب کار حق خود ومراد اینجا چیزیست که قابلیت حمل اسم وصفت بر آن
داشته باشد التصویر ترکیب چند جزء غیر هم با هم بروشی که از اجتماع انها مجموع من
حیث المجموع بهم رسد خواه ترتیبی میان آن چند چیز باشد وخواه معیت داشته باشد

واین تصویر در جایی میباشد که هر یك ازان چند چیز علیحده موجود فی نفسه باشد در خارج
یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید الهجا بکسر ها و مد شمردن
عدد جزهای غیر هم وهجا نیز در جایی میباشد که هر یك ازان جزها علیحده موجود فی
نفسه باشد در خارج یا در ذهن والا مجموع من حیث المجموع بهم نخواهد رسید پس عدد
معین نخواهد داشت التقطیع جدا کردن بسیار معاذ بفتح میم مصدر میمی است بمعنی
پناه گرفتن ومنصوبست تا مفعول مطلق فعل محذوف باشد ومضافست بالله غیره
مرفوعست وصفت شیء است بنا بر مشهور که غیر ومثل باضافه کسب تعریف نمیکنند
وتقیید شیء بغیره برای دفع توهم ازلیت شیئیت استحقاقست ومراد اینست که با او نبوده
شیء که شیئیت آن ازلی باشد حتی استحقاق پس حکم بازلیت استحقاق بنا بر ضیق عبارت
واراده مجاز خواهد بود یعنی واگر مرادت اینست که اسما وصفات عین اویند بمعنی مجازی
وآن اینست که اسما وصفات همیشه بوده اند پس بدرستی که همیشه بود احتمال دارد دو معنی را
برای که مرادت محض دو چیز است اول آنکه همیشه آن اسما وصفات نزد او حادث
خواهند شد دوم آنکه همیشه الله تعالی مستحق آن اسما وصفات بوده باین معنی که اگر آن
اسما وصفات حادث شود در آید وخلایق اورا بآنها بخوانند وثنا گویند در قضایای
کاذب نباشند پس آری حقست آنچه مرادتست واگر مرادت زیاده بران دو چیز است باین
روش که گویی همیشه از اسما وصفات ممتاز از هم بوده وهر کدام از آنها شیء بوده پس همیشه
تصویر آنها وهجای آنها وتقطیع حروف آنها بوده پس پناه میگیرم پناه گرفتن بالله تعالی

از قایل شدن باینکه همیشه بود با الله تعالی چیزی غیر الله تعالی بمعنی اینکه این مراد توظاهر البطلان است وباعث هلاکت **تکمیل** بدانکه در این مقام منسوبان بعلم را سبب

تعمق در فکر که منهی عنه است چنانکه گذشت در حدیث سیوم باب هفتم اشکال عظیم پیش آمده بنابر اینکه دو قضیه منافی هم هست که هر کدام از آن دو قضیه بدیهی مینماید در بعض اذهان

اول اینکه علم بلاشی محض واستحقاق چیزی لاشی محض را محالست پس اگر علم واستحقاق الله تعالی ازلی باشد اشیاء غیر متناهیه که هر کدام ممتاز باشد از باقی در ازل خواهد بود چه علم او تفصیلی است نه اجمالی ومعلومات او غیر متناهی است دوم اینکه اگر معلومات وصفات اشیاء ممتازه باشند در ازل مجموع من حیث المجموع خواهند داشت پس براهین ابطال تسلسل خواهد کرد پس حیرانند که چرا آن براهین در موجودات فی نفسها ابطال تسلسل میکند وابطال تسلسل در معلومات الله تعالی نمیکند وجواب این اشکال از این حدیث وحدیث چهارم باب سابق که هر چه اسم شیء بر آن واقع شود مخلوقست سوی الله تعالی بدر می آید باین روش که قضیه اول بدیهی نیست وممنوعست ولهذا در این حدیث ازلیت تصویر وهجا وتقطیع حروف را در مقابل ازلیت علم واستحقاق ذکر کرد بدانکه میتواند بود که سند این منع چیزی باشد که اشارت بآن میشود در حدیث هشتم ونهم این باب بیان آن در اینجا اینست که مدعی صدق قضیه اول دو قیاس علم الله تعالی میکند وهر دو باطل واز احکام وهم است اول قیاس علم الله تعالی بکل شیء بر علم تفصیلی خود در تقاضای شیئیت وتعدد معلوم وامتیاز هر کدام از باقی وتقاضای تحقق مجموع من حیث

المجموع واین قیاس غلط است چه علم بندگان بوجود ذهنی یا حضور معلوم باعتبار وجود خارجی است پس منحصر است در علم تفسیری وعلم اجمالی وعلم الله تعالی از این دو بیرون نیست وجود وشیئیت چیزی فی نفسه در خارج یا در ذهن شرط آن نیست واستعمال لفظ کل شیء در علم الله تعالی بکل شیء از باب ضیق عبارتست وباعتبار تصور ماست نه باعتبار علم او پس علم الله تعالی تابع معلوم وحکایت معلوم ومانند آنها نیست تا تقاضای شیئیت معلوم کند پس استعمال لفظ تابع وحکایت در علم ازلی اگر کنند مجاز خواهد بود بمعنی اینکه اگر شیء میبود تابع وحکایت یا مانند تابع وحکایت میبود وعلت معلوم نمیبود وباین اشارت شده در قول الله تعالی در سوره مریم ولم تک شیئا **دوم** قیاس پیش از تصور بر وقت تصور چه چون میدانند که آنچه در ذهن او در آید از محمولات شیء است وتعدد وامتیاز ومجموع من حیث المجموع دارد قیاس میکند صفات الهی را پیش از تصور بر حال تصور در شیئیت وتعدد وامتیاز واین قیاس غلطست لازم می آید که تعلق گیرد مثلا بایجاد الله تعالی حادث را ایجاد کرد دیگر الی غیر النهایة چه حدوث شیء بی ایجاد آن محالست والحال خبر میتوانیم داد که الله تعالی پیش از ایجاد اذهان ایجاد آب کرد وایضا لازم می آید که شیء واحد هم حال باشد وهم محل نسبت بخود چه مفهوم کلی کلیست وهمچنین سایر مفهومات متکرره مثل مفهوم مفهوم ومفهوم شیء **اصل** بل کان الله ولا خلق ثم خلقها وسیلة بینه وبین خلقه یتضرعون بها الیه ویعبدونه وهی ذکره وکان الله ولا ذکر والمذکور بالذکر هو الله القدیم الذی لم یزل

شرح بل اضرابست از ان يكون معه شئ غيره الخلق آفريدن وآفريده شده وهر دو اينجا
مناسبست الوسيله باعث نزديكى وتقرب ونصب آن بر حاليتست وميتواند بود
كه مفعول دوم خلقها باشد بتضمين خلقها معنى جعلها الذكر بكسر ذال بانقطه ياد چيزى
كردن لم يزل بفتح زاى از افعال ناقصه است بتقدير لم يزل كاينا يا بضم زاى از افعال تامه
است يعنى بلكه بود الله تعالى وهيچيك از آفريدن يا آفريده نبود بعد از ان آفريد اسما
وصفات را در حالى كه آنها باعث نزديكى ميان او وميان بندگان اوست چه زارى ميكنند
بندگان باين اسما وصفات او سبحانه تعالى وعبادت ميكنند الله تعالى را واين اسما وصفات
ياد خلايق است او را باين معنى كه بآنها ياد او ميكنند وبود الله تعالى پيش از آفريدن بندگان
وذكر نبود وانكس كه بياد آورده شده باين اسما وصفات ذات الله تعالى است پس كه قديمى
است كه هميشه بوده يا برطرف نشده **اصل** والاسماء والصفات مخلوقات والمعانى
والمعنى بها هو الله الذى لا يليق به الاختلاف ولا الايتلاف وانما يختلف ويأتلف
المتجزى فلا يقال الله مختلف ولا مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم فى
ذاته لان ما سوى الواحد متجزى والله واحد لا متجزى ولا متوهم بالقلة والكثرة
فهو مخلوق دال على خالق له **شرح** واو در والمعانى بمعنى مع است وميتواند بود
كه واو عطف باشد بتقدير والمعانى مخلوقات مراد بمعانى مفهومات اسما وصفات
است بنا بر آنكه سؤال سائل از الفاظ اسما وصفات باشد المعنى بفتح ميم وسكون عين
وكسر نون وتشديد يا مقصود اصل الاختلاف اشتمال چيزى بر دو چيز متفاوت در

حقيقت مثل تفاوت جسم وحرارت آن در حقيقت وتفاوت جنس وفصل در حقيقت
الايتلاف اشتمال بر دو چيز غير متفاوت در حقيقت مثل بى تفاوتى دو نصف يك
جسم كه منقسم بآن دو نصف شده باشد در ذهن المتجزى بصيغه اسم فاعل باب تفعل وهمزه
بهم آورده شده از دو چيز باين معنى كه آن دو چيز ممكن الانفكاك از هم باشند وكسى آن دو چيز را
بهم ضم كرده باشد مثل تركيب دو نصف مقدارى متصل بهم در خارج جدا از هم
در ذهن ومثل تركيب معروض وعارض ولكنه استدراكست از لا يليق يا از لا يقال لان تا آخر
استدلالست بر ولكنه باعتبار دلالت ولكنه بر تنافى ميان لياقت اختلاف وايتلاف وميان
قديم بودن سوى بكسر سين وفتح واو والف بمعنى غير است الواحد يك ومراد اينجا چيزيست
كه لياقت اختلاف وايتلاف ندارد وانرا واحد من جميع الجهات مينامند ما سوى
الواحد متجزى صغراى استدلالست وكل متجزى تا آخر كبراى استدلالست والله واحد
لا يتجزى ولا متوهم بالقلة والكثرة جمله معترضه است كه در ميان صغرى وكبراى استدلال
آمده براى توضيح انها ببيان اينكه دليل تمام است ونقض بر ان وارد نميشود خواه
حد وسط متجزى را سازيم وخواه متوهم بالقلة والكثرة را ولهذا در كبرى او متوهم گفته
تا شاملت شود با اينكه اين استدلال را بدو روش تقرير ميتوان كرد المتوهم بصيغه اسم
مفعول از باب تفعل بخاطر گذرانيده شده ومراد بمتوهم بالقلة والكثرة چيزيست
كه مشتمل باشد بر چيزهاى كم يا بر چيزهاى بسيار خواه آن چيزها اجزاى آن باشد وخواه
عوارض وخواه مختلف يعنى واسماء وصفات حادث بتدبير ند با جميع معانى كه در اذهان

خلایق در می آید و مقصود اصلی ازین اسما و صفات خود شان نیست بلکه ذات الله تعالی است
که لایق او نیست اختلاف و نه ایتلاف و مختلف و موتلف نمیشود مگر چیزی که متجزی باشد
پس گفته نمیشود که الله تعالی مختلف است و نه اینکه او موتلف است و نه اینکه الله تعالی کم چیز است
و نه اینکه بسیار چیز است ولیکن الله تعالی و بس قدیم است بحسب ذات نه بحسب اسما و صفات
نیز چه هر چه غیر واحد باشد من جمیع الجهات است متجزیست والله تعالی واحد من جمیع الجهات
است نه متجزیست و نه بخاطر گذرانیده شده است بیکی و بسیاری و هر چه متجزی یا بخاطر
گذرانیده بیکی و بسیاری باشد پس آن حادث بتدبیر است دلالت کننده است بر وجود دیگری
که حادث کننده بتدبیر باشد مر آن را **فصل** تفصیل استدلال بر اینکه هر چه اختلاف
و ایتلاف دران رود بمعنی اینکه واحد من جمیع الجهات نباشد قدیم نیست بمعنی اینکه
مخلوقست اینست که هر چه واحد من جمیع الجهات نیست دو چیز بهم آورده شده دارد و
هر چه دو چیز بهم آورده شده دارد مخلوق بمعنی حادث بتدبیر کسی است که خالق اوست
و قدیم نیست بیان صغری اینکه اگر چنین نباشد خالی نیست از سه شق **اول** اینکه اختلاف
دران نرود و ایتلاف دران رود نه بفعل کسی و این منحصر است در اینکه دو جزء مقداری
متفق الحقیقه باهم داشته باشد چه ترکب از اجزاء متفقة الحقیقه در غیر آن صورت
بدیهی الاستحاله است **دوم** اینکه اختلاف دران رود و باعتبار عارض و معروض
مختلف الحقیقه باشد یا باعتبار شبه عارض و معروض باشد مثل ماده و صورت
باعتقاد فلاسفه و ضم آن دو باهم بفعل کسی نباشد **سیم** اینکه اختلاف در آن

رود باعتبار اجزاء محموله مختلف الحقیقه چنانچه فلاسفه در کتب منطق خود در قسم تصورات
در ترکیب ماهیات از جنس و فصل ذکر کرده اند و هر سه شق باطلست اما بطلان شق
اول بیان شد در حدیث ششم باب یازدهم و اما بطلان شق دوم چه عارض یا واجب
الوجود بالذات است یا ممکن الوجود بالذات است واجب الوجود بالذات نمیتواند بود
چه محتاجست در وجود بمعروض که غیر اوست و ممکن الوجود نیز نمیتواند بود چه یا لازم
عقلی معروض است یا جایز الانفکاکست لازم عقلی نمیتواند بود چه مستلزم است که
ممکن الوجود احتیاج بفاعل نداشته باشد چه ایجاد لازم عقلی بعد از فرض وجود
ملزوم مانند ایجاد واجب الوجود بالذات و مانند تحصیل حاصل است در محال بودن
و جایز الانفکاک نیز نمیتواند بود و الا لازم می آید خلاف فرض چه ضم آن دو بهم بفعل
کسی خواهد بود پس متجزی خواهد بود و اما بطلان شق سیوم چه ترکب یک موجود
بسیط خارجی از اجزاء مختلفة الحقیقه محالست بدیهة و تنبیه بران اینکه ترکب یک جسم
متصل واحد از اجزاء مقداریه مختلفة الحقیقه مثل دو نصف و سه ثلث محالست
چنانچه فلاسفه نیز اقرار باین کرده اند و استحاله آن وجهی ندارد سوای اینکه ترکب بسیط
خارجی از اجزاء مختلفة الحقیقه محالست و خصوصیت مقداری بودن اجزاء دخلی
ندارد و این راجع میشود بدلیل تسعه که مذکور شد در شرح حدیث چهارم باب
فی ابطال الرؤیة و از اینجا ظاهر میشود که آنچه فلاسفه در نصف اول کتب منطق خود ذکر
کرده اند و آنرا آلت علوم نامیده اند جهل مرکب چندلست و حد تام نمیباشد عجب تر

انکه در کتب فلسفه درمانده اند در امکان ترکب ماهیات از اجزاء محموله مثل جنس
وفصل ومع هذا در کتب منطق که آنرا آلت فلسفه ساخته اند مسلم داشته اند آن ترکب را
ونیز در کتب فلسفه کفته اند فرق میان ذاتی وعرضی متعذر یا بسیار متعسر است ومع
هذا در کتب منطق این فرق را مسلم کلی داشته آلت فلسفه ساخته اند وتحقیق اینست
که آنچه از مسایل منطق حق ومحتاج الیه است در کمال ظهور است ودر طبع عوام نیز مرکوز است
واحتیاج بتذکیر وتنبیه دارد نه بصرف عمر در ان وآنچه از ان مسایل مشکل است
مثل عکس قضایای سالبه هرکز کسی را در علوم احتیاج بآن نمیشود پس عمر خود را ضایع
نباید کرد بکثرت اشتغال بآن موید این انکه جمعی که عمر خود را صرف منطق کرده اند
بیش از دیکران در کسب علوم غلط کرده اند واز جمله دلایل بر این مخالفت ایشانست کتاب
آلهی را وسنت رسالت پناهی را **وبیان** کبری اینکه اکر هر کدام مخلوق نباشد یا حادث بی
تدبیر است یا قدیم وهر دو شق باطل است اما بطلان شق اول چه لازم می آید که ممکن
الوجود احتیاج بفاعل نداشته باشد چنانچه کفتیم در ابطال شق دوم بیان صغری
واما بطلان شق دوم چه قدیم یا واجب الوجود است یا ممکن الوجود واجب الوجود
نمیتواند بود چه ضم آن بدیکری اکر کمال آنست واجب الوجود محتاج بغیر خواهد بود
در کمال واکر کمال نیست ضم واجب الوجود بآن ممکن نیست چه انضمام بغیر کمال مستلزم
نقصانست واکر ممکن الوجود است لازم عقلی دیکری خواهد بود پس محتاج بفاعل
نخواهد بود چنانچه ظاهر شده در ابطال شق دوم بیان صغری **اصل** فقولك

ان الله قدیر خبرت انه لا یعجزه شیء فنفیت بالکلیة العجز وجعلت العجز سواه وکذلك
قولك عالم انما نفیت بالکلیة الجهل وجعلت الجهل سواه **شرح** فا برای تفریعست
التخییر مبالغه در خبر دادن چنانچه در لفظ قدیر مبالغه هست نسبت بقادر در خبرت
ضمیر مبتدا مقدر است پس تقدیر اینست که خبرت به بدانکه نفی عجز از قبیل کنایه
است بمعنی تعبیر از ملزوم بلازم مثل کثیر الرماد بمعنی کریم پس مراد بنفی عجز اینست
که مصداق قدرت آلهی نفس ذات الله تعالی است چه این لازم دارد عموم قدرت را بمعنی
اینکه عجز اصلا نباشد وهمچنین نفی جهل کنایه از اینست که مصداق علم آلهی نفس
ذات الله تعالی است چه این لازم دارد عموم علم را ومصنف رحمه الله تعالی باین دقیقه
اشارت کرده که کفت در آخر باب چهاردهم وصفات الذات ینفی عنه تعالی بکل صفة
منها ضدها یعنی بنا بر آنچه کفتیم که الله تعالی واحد من جمیع الجهات است کفتن
تو که الله تعالی قدیر است خبر بر سبیل مبالغه دادی بآن این را که عاجز نمیکند او را چیزی
اصلا پس نفی کردی باین سخن عجز را از او وکردانیدی عجز را غیر او ومراد اینست
که اکر عجز را اثابت میکردی نیز بود شیء که می بود که موجب اختلاف یا ایتلاف نشود
واثبات عموم عجز ونفی قدرت بالکلیة شده باشد وهمچنین است کفتن تو که الله تعالی
عالمست چه جز این نیست که نفی کردی باین سخن جهل را او کردانیدی جهل را غیر او و
همان معنی که کفتیم **حاصل** اینست که زیاد بر ذات الله تعالی مصداق برای معنی ثبوتی
اعتباری که مقابل عجز یا جملت اثبات نمیتوان کرد مثل انکه کویی اسباب والآلات

میباید تا قادر تواند بود یا کوبی صورت ذهنی با ثبوت و امتیاز معلومات میباید
تا عالم تواند بود چه مستلزم اختلاف یا ایتلافست و آن محالست مثلا اگر ثبوت
معدومات شرط علم آلهی باشیا باشد علم او باحد الشیئین غیر علم او بدیکری
خواهد بود بدیهه پس در او اختلاف یا ایتلاف خواهد بود چه قلت و کثرت خواهد بود
بدانکه فاضل مدقق ملا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی از این دو عبارت و تتمه
که می آید کنایه نفهمیده و خیال کرده که مقصود اینست که صفات ذات الله تعالی راجع
میشود بمعانی سلبیه و این غلطست چه معانی سلبیه مشترکست میان او و جمادات
و ایضا اگر قصد معنی ثبوتی از قدرت و علم کنیم اما نه بروشی که مستلزم اختلاف یا
ایتلاف باشد چنانچه در بندکان میکنیم سلب آن از الله تعالی کفر است و ایضا بر
این تقدیر ذکر و جعلت العجز سواه و ذکر و جعلت الجهل سواه لغو است **اصل**
و اذا افنی الله الاشیاء افنی الصورة و الهجاء و التقطیع و لا یزال من لم یزل عالما **شرح**
این فقره برای کمال احتیاط و بیان اینست که ثبوتی بودن قدرت و علم در اذهان
ما دلالت نمیکند بر اینکه در مصداق انها اختلاف یا ایتلاف باشد لم یزل بفتح
زای از افعال ناقصه است و عالما خبر لا یزال و لم یزل است بعنوان تنازع یعنی
و وقتی که فانی کند الله تعالی چیزها را فانی میکند صورت اسما و صفات را و شمردن
آنها را و جدا کردن اطراف آنها را چه ذهنی در آن وقت نخواهد بود و همیشه خواهد بود
دانا کسی که همیشه بوده دانا این اشارتست بانچه در نهج البلاغه است در خطبه

که اولش اینست ما وحده من کیفه چه حضرت امیر المومنین علیه السلم در انجا گفته و انه
سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها و گفته ثم یعیدها من
هذا الفناء و بدرستی که الله سبحانه باز بر میگردد بعد از فانی ساختن دنیا بتنهایی
که هیچ چیز با او نباشد چنانچه بود پیش از ابتدای دنیا بعد از ان باز ابتدای دیگر میکند
آنها را و بر میگرداند از ان فنا این دلیل است بر جواز اعاده معدوم بعینه چه اشخاص
مکلفان بعد از ان باقی خواهند بود الی غیر النهایة و این ضروری دین اسلام است
اصل فقال الرجل فکیف سمینا ربنا سمیعا فقال لانه لا یخفی علیه ما یدرک بالاسماع
و لم نصفه بالسمع المعقول فی الراس و کذلک سمیناه بصیرا لانه لا یخفی علیه ما یدرک
بالابصار من لون و شخص او غیر ذلک و لم نصفه ببصر لحظة العین **شرح** این
دو فقره نیز از قبیل کنایه است چنانچه سابقا مذکور شد یعنی پس گفت آن مرد بنا بر اینکه
اختلاف و ایتلاف نباشد چون نام بردیم صاحب کل اختیار خود را شنوا پس امام
گفت برای اینکه مخفی نمیشود بر او آنچه دریافته میشود بقوتهای شنیدن بمعنی اینکه
زیاد بر ذات الله تعالی مصداقی برای مفهوم ثبوتی مقابل خفای مسموعات اثبات
اثبات نمیکنیم تا حاجت شود بالت شنیدن و صفت نکردیم او را بالت شنیدنی که
متعارفست در سر آدمی و همچنین نام بردیم او را بینا برای اینکه مخفی نمیشود بر او آنچه
دریافته میشود بچشمها از رنگ یا خصوصیت جسم یا غیر آنها و صفت نکردیم او را
بدیدنی که بنگاه چشم باشد **اصل** و کذلک سمیناه لطیفا لعلمه بالشیء اللطیف

مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشو منها والعقل والشهوة للسفاد والحدب
على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز
والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف
شرح اللطيف نازك خواه از اجسام باشد وخواه نه النشو بكسر نون وسكون شين
بانقطه و واو بوييدن والنشوء بضم نون وضم شين وسكون واو وهمزه حادث شدن
وهر دو اينجا مناسب است السفاد بكسر سين بى نقطه وفا والف ودال بى نقطه جستن نر بر ماده
وللسفاد متعلق است بالشهوة يا بهر يك از العقل والشهوة الحدب بفتح حاء بى نقطه
وفتح دال بى نقطه وبا يكنقطه شفقت اقام بكسر همزه مصدر باب افعال است بمعنى ماندن
وهر گاه مضاف نباشد اقامه ميگويند ومراد اينجا ماندن بعض اعضاى پشه مثلا بر بعض
ديگر است مثل ماندن خرطوم آن بر سر آن وماندن سر آن بر بدن آن بحيثيتى كه از نقل
چيزها واز فرو بردن خرطوم در بدن حيوانات ومكيدن خون بدن از هم نمى پاشد المفاوز
بفتح ميم وكسر واو جمع مفازه صحراها الاودية جمع وادى درهها كه ميان كوهها است
القفار بكسر قاف صحراهاى بى آب وگياه الكيف والكيفية چگونگى بمعنى خصوصيتى كه
موجود فى نفسه باشد در چيزى وعارض آن چيز باشد خواه موجود فى نفسه در خارج
باشد وخواه موجود فى نفسه در ذهن آن چيز باشد مثل صور علميه كه در انسان عالم
ميباشد يعنى وهمچنان نام برديم الله تعالى را لطيف براى علم بچيزى نازك باعتبار
تدبير آن چيز مثل پشه و پنهان تر بمعنى نازكتر از ان وجاى بوييدن كه عبارتست از آلت

بوييدن كه اعضاى پشه است يا غلاف بهم رسيدن كه از براى پشه است وفهميدن منافع خود
مثل بدن حيوانات كه بآن ميرود ومضرات خود مثل دود كه از ان ميگريزد واشتهاى
جماع با ماده خود ومهربانى بر نسل خود وماندن اعضاى آن بعضى بر بعض ديگر ونقل
كردن خوردنى وآشاميدنى بسوى فرزندان خود كه در كوهها وصحراها ودرهها وصحراهاى
بى آب وعلف مى باشد پس دانستيم كه تدبير كننده پشه نازك است بى آنكه او را كيف باشد
يعنى صور علميه كه در ذهن علماى ديگر ميباشد ونيست كيفيت مگر براى آفريده شده
كه كيفيت داده شده است چنانچه مفصلا بيان شد در شرح والاسماء والصفات
مخلوقات تا آخر در اين حديث **اصل** وكذلك سميناه ربنا قويا لا بقوة البطش
المعروف من المخلوق لوقوع التشبيه ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان
وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزا **شرح** القوى زورمند
در گرفتن دشمن القوة زورمندى در گرفتن دشمن البطش بفتح با يكنقطه وسكون
طاء بى نقطه گرفتن دشمن بزور چنانچه گفته در سورة البروج ان بطش ربك لشديد
و دشمنى كردن چنانچه گفته در سورة الشورى واذا بطشتم بطشتم جبارين وهر دو اينجا
مناسب است التشبيه چيزى را مانند چيزى ديگر شمردن در اسم جامد محض مثل جسم
يا در كيفيت بمعنى خصوصيتى كه موجود فى نفسه باشد در هر دو وضمير در احتمل راجع بالله تعالى
است الاحتمال تاب داشتن الزياده فزودن چيزى يا بحدوث كيفيتى در ان يا بانضمام
آن بمثل خود بروشى كه سطح در ميان نماند وضد آن نقصانست يعنى وهمچنان نام برديم

صاحب کل اختیار خود را قوی بمحض معنی که در مقابل ضعیف است و آن زورمند است
در گرفتن دشمن اما نه بزور گرفتنی که متعارفست از مخلوقان و آن بی اعضا و کیفیت نمی باشد
و اگر میبود زور الله تعالی آن زور گرفتنی که متعارفست از مخلوقان هر آینه فرود می آمد
بر و تشبیه بدیگران در اعضا و کیفیت و هر آینه تاب میداشت الله تعالی فرودن را
و هرچه ناقص باشد قدیم نیست و هرچه قدیم نیست عاجز است چه مخلوق دیگوی است
دلیل این مقدمات ظاهر شد والاسماء والصفات مخلوقات تا آخر در این حدیث
اصل فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر
ومحرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده وعلى الضماير ان تكونه جل وعز عن
ادات خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوا كبيرا شرح الشبه بکسر شین و
سکون با و بفتح شین و بفتح با و مانند در اسم جامد محض الضد بکسر ضاد منافی و همچشم
در حکم الند بکسر نون و تشدید دال بی نقطه مثل بمعنی موافق در اکثر کیفیات
یا در حقیقت و ذات النهایة بفتح نون آخر خواه آخر بقا باشد و خواه آخر صفات کمال
التبصار بفتح تا دو نقطه در بالا و سکون با یکنقطه و صاد بی نقطه مخففه و الف و را
بی نقطه مصدر باب تفعیل برای مبالغه دیدن چنانچه در عرف میگویند فلانکس
مبصر است بکسر صاد مشدده و تبصار بکسر تا اسم مصدر است مثل تکرار بفتح و تکرار
بکسر و هر دو اینجا مناسب است بصر بفتح با و فتح صاد مضاف الیه تبصار است و این
اضافه اضافه مصدر بالة است المحرم بصیغه اسم مفعول از باب تفعیل چیزی که

که ممنوع باشد کسی از آن و مراد اینجا محال است التمثیل صورت چیزی را بخاطر کذرانیدن
الاوهام جمع وهم خاطرها و چیزهایی که بخاطر کذرد و اول مناسبتر است اینجا الحد از باب
نصر قرار دادن طرف چیزی الضمایر جمع ضمیر دلهای که در آنها معنیها قرار کرفته باشد
و چیزهای که در دل قرار کرفته مدتی و اول مناسبتر است اینجا التکوین تصویر چیزی بعنوان
تشخص الادات بفتح همزه و فتح دال بی نقطه و الف و تای کشیده جمع اداة بتا کرد التها و اصلش
ادوات و حذف واو در اینجا برای مناسبت سمات است السمات بکسر سین بی نقطه جمع سمه
علامتها البریه بفتح با یکنقطه و کسر را بی نقطه و تشدید یا دو نقطه در پایین مخلوقات
یعنی پس صاحب کل اختیار ما تبارك وتعالى نیست مانند در اسم جامد محض او را و نیست
او را همچشم در حکم و نیست او را چگونگی و نیست او را آخر بمعنی اینکه همیشه باقیست با اینکه کمالات
او غیر متناهی است و نیست او را ببینند که چشم و محالست بر قلوب اینکه صورت برای او قرار
دهند و بر اوهام اینکه طرف برای او قرار دهند و بر ضمایر اینکه ادراك تشخص او کنند بزرك
است و ابا دارد از التهای مخلوق خود مثل دست و پا و از نشانهای مخلوقات خود مثل مکان
و رنك و بو و مانند اینها و بغایت بلند مرتبه است از آنچه کفته شد بلندی بزرك هشتم
اصل عن ابى عبد الله عليه السلم قال قال رجل عنده الله اكبر فقال عليه السلم الله اكبر
من اى شى فقال من كل شى فقال ابو عبد الله عليه السلم حددته فقال الرجل كيف اقول قال
قل الله اكبر من ان يوصف شرح الحد مصدر باب نصر تمیز چیزی از شریك
آن در اسم جامد محض ضمیر منصوب در حددته راجع بالله تعالی است الوصف مصدر باب

ضرب بیان چیزی واستعمال وصف بر دو قسم است اول اینکه مقید نباشد بباء حرف جر
کرسد آن باشد مثل اینجا ودراین قسم متبادر اینست که مراد بیان چیزی باسم جامد محض مثل
جسم وبلور دوم اینکه مقید بآن باشد ومراد دراین قسم اعم از بیان باسم جامد محض است
ومیتواند که مراد بجدّه فهم چیزی از مقام آن باشد وضمیر جدّته راجع باالله اکبر باشد ومراد
بوصف بیان اسما وصفات الهی به فکر خود باشد به رجوع بحجج معصومین علیهم السلام
افعل در سه معنی مستعمل میشود اول صفة مشبهة مثل احمر بمعنی سرخ دوم افعل التفضیل
مثل زید اعلم من عمرو سیوم افعل التبعید مثل زید اعز من ان یضرب بمعنی اینکه زید
در عزت بمرتبه ایست که دوراست از اینکه زده شود ومراد باین حدیث وحدیث بعد از این
بیان اینست که الله اکبر از قسم سیوم است پس بنا بر اینکه قسم اول متبادر در قسم دوم اینست
که مفضل علیه شبیه مفضل باشد ودر اسم جامد محض وتوضیح این میشود در حدیث
آینده یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام راوی گفت که گفت مردی نزد او الله اکبر
بمعنی اینکه الله تعالی بزرگتر است پس امام علیه السلام گفت چه قصد کردی الله تعالی بزرگتر از چه
چیز است پس آن مرد گفت از همه چیز پس گفت امام علیه السلام تمییز کردی الله تعالی را از شبیه او
در اسم جامد محض یا مراد اینست دفع کردی الله اکبر را از معنی که دارد پس گفت آن مرد در بیان
معنی الله اکبر چون گویم گفت بگو الله بزرگتر است از اینکه بیان کرده شود باسم جامد محض
یا بعنوان تعمق وتفکر خود چنانچه فلاسفه ویهود کرده اند ومیگویند هر فاعلی موجب
است وفاعل ما ممکن است وعقل عاشر است وامثال این هذیانات در میان ایشان وامثال

ایشان بسیار است نهم اصل عن جمیع بن عمیر قال قال ابو عبدالله علیه السلام ای شیء الله اکبر
فقلت الله اکبر من کل شیء فقال وکان ثم شیء فیکون اکبر منه فقلت فما هو قال الله اکبر
من ان یوصف شرح ثَمّ بفتح ثاء سه نقطه وتشدید میم مفتوحه برای اشارت
بمکان بعید است واینجا استعاره شده برای اشارت بمرتبه ذات الله تعالی ومراد ببودن
چیزی در آن مرتبه شبیه بودن چیزی بالله تعالی است از اسم جامد محض فیکون منصوب
است زیرا که وکان بتقدیر استفهام انکاری ودر حکم نفی است یعنی روایتست از جمیع بضم
جیم ابن عمیر بضم عین گفت که گفت امام جعفر صادق علیه السلام چه معنی دارد الله اکبر
گفتم الله بزرگتر است از همه چیز پس گفت وآیا بود در آن مرتبه چیزی تا بوده باشد الله تعالی
بزرگتر از آن چیز مراد اینست که الله تعالی طرف نسبتی ندارد در بزرگی چون شریکی ندارد
در اسم جامد محض پس گفتم پس چه معنی دارد آن گفت الله بزرگتر است از اینکه بیان کرده شود
باسم جامد محض یا بفکر خود چنانچه مذکور شد در شرح حدیث هشتم این باب دهم
اصل سالت ابا عبدالله علیه السلام عن سبحان الله فقال انفةً لله شرح سبحان مصدر
باب منع است بمعنی منزه شمردن کسی را از نقصان ومفعول مطلق فعل محذوفست بتقدیر
اسبح بر وزن امنع الانفة بفتح همزه وفتح نون وقاف مصدر باب علم بشگفت آمدن
ودر نسخ بفا است بمعنی ابا داشتن وآن تصحیف مینماید بقرینه اینکه تتمه این در کتاب الصلوة
در حدیث پنجم باب بیست وششم که باب ادنی ما یجزی من التسبیح است چنین است الا تری
ان الرجل اذا عجب من الشیء قال سبحان الله یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از

از معنی سبحان الله پس گفت تعجبی است برای الله تعالی از مخلوقات او **یازدهم اصل** سالت
اباعبدالله علیه السلم عن قول الله سبحان الله ما یعنی به فقال تنزیهه **شرح** پرسیدم امام
جعفر صادق علیه السلم را از قول الله تعالی در سورة الروم سبحان الله چه میخواهد بان گفت
منزه شمردن او را از آنچه مردم بفکر خود در صفات او قرار میدهند **دوازدهم اصل**
سالت اباجعفر علیه السلم ما معنی الواحد فقال اجماع الالسن علیه بالوحدانیة کقولک ولئن
سالتهم من خلقهم لیقولن الله **شرح** اجماع مبتدا است ضمیر علیه راجع بالله تعالی است
بالوحدانیة خبر مبتدا است وبا، برای سببیت است والف ولام برای عهد خارجیست الوحد
بفتح واو وسکون حا والوحده یگانگی والوحدانی منسوب بوحد یا وحده بزیاده الف ونون
برای مبالغه والوحدانیة وحدانی بودن یعنی پرسیدم امام محمد تقی علیه السلم را که چیست
معنی واحد در اسما الهی یعنی اینکه یگانگی او در اینجا بچه اعتبار است پس گفت اتفاق زبانهای
خلایق در روز میثاق بر ربوبیت وبسبب آن یگانگی است چنانچه الله تعالی گفته در سوره
زخرف هر آینه اگر پرسی خلایق را در روز میثاق که که خلق کرده ایشان را هر آینه میگویند
البته الله تعالی مراد امام علیه السلم اینست که مراد بیگانگی الله تعالی چیزیست که باعث این شده
که با وجود اینکه رسالت رسول وامامت ائمه هدی در روز میثاق متفق علیه نشده ربوبیت
او متفق علیه شده وتحقیق حمل این آیت را بر معنی با وجود اینکه روز میثاق ماضی است
وان شرطیه نقل میکند ماضی را بمضارع می آید در کتاب الحجة در شرح حدیث دوم
باب صد وهشتم که باب فیه نتف وجوامع فی الولایة است **باب هفدهم اصل**

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فیه زیادة وهو الفرق ما بین المعانی التی تحت اسماء الله
واسما المخلوقین **شرح** ما زایده است برای اشارت ببسیاری فرق المعنی سر کاری
چنانچه میگویند معنی آنچه کردی چیست یعنی این باب دیگر است وآن از تتمه باب
سابق است تفاوتی میان این باب وباب سابق نیست مگر اینکه در این باب زیادتی
هست وآن بیان فرق بسیار است میان سرّهای که در زیر اسما مشترک است باعتبار انکه
اطلاق آنها بر الله تعالی میکنند ومیان سرّهای که در زیر همان اسماست باعتبار انکه
اطلاق انها بر مخلوقین میکنند مراد اینست که در باب سابق مخصوص بیان سرّهای بود که
در زیر همان اسما است باعتبار اطلاق انها و مخلوقین وبیان تفاوت بسیار میان سرها
باعتبار اطلاق آن اسما بر الله تعالی ومیان سرّها باعتبار اطلاق همان اسما بر مخلوقین در این
باب دو حدیث است **اوّل اصل** عن الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسن علیه السلم
قال سمعته یقول وهو اللطیف الخبیر السمیع البصیر الواحد الصمد لم یلد ولم یولد ولم الاحد
یکن له کفوا احد لم تعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشا لکنه المنشئ فرق
بین من جسمه وصوره وانشاءه اذ کان لا یشبهه شئ ولا یشبه هو شیئا
شرح ضمیر وهو راجع بماعد نفوس ناطقه وما تحت فلک قمر است وآن الله تعالی
است اللطیف نازک اعم از نازک در ذات بمعنی مجرد ونازک در کار ونازک در دانش
الخبیر بسیار دانا با آنچه بعد از این شود الواحد بی شریک در ایجاد هر ممکن که وجود آن بی حاجت
بحرکت فاعلش باشد الاحد بی جزء وقرینه الصمد مقصود در حاجتها الکفو نظیر

بمعنی شریک در صفات ربوبیت مثل تجرد و مثل نفوذ اراده و مثل قدیم بودن
و مثل استحقاق حکم از پیش خود لم تعرف بصیغه مضارع معلوم غایبه باب ضرب
است وضمیر در ان مستتر است و راجع بیهود و فلاسفه است که فاعل ما را مجردی صادر
بعنوان ایجاب از مجردی دیگر میدانند یا راجع بخلفای عباسیه و تابعان ایشان
است که اختیار مذهب زنادقه یهود وضد فلاسفه که موافق مذهب یهودند کرده اند
چنانچه گذشت در حدیث ششم باب یازدهم و ایشان و فلاسفه و یهود قایلند
باینکه ده عقل که جواهر مجرده باشند و نه فلک بترتیب از واجب الوجود بالذات صادر
شده و نفوس ناطقه که مجرد باشند و سایر اجسام از عقل عاشر که آنرا عقل مینامند
صادر شده و جمیع صدورها بر سبیل ایجابست چون تخلف معلول از علة تامه محالست
پس مثل تولد فرزند از مادر و پدر است الخالق تدبیر کننده و آن منصوب و مفعول به
است من هر دو جا برای تمیز است فرق بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل برای کثرت
یا باب نصر است التفریق تمییز کردن میان چیزهای بسیار از روی تدبیر و اختیار
التجسیم صاحب مقدار کردن التصویر صاحب صورت کردن از تعلیل فرق است باعتبار
اینکه مدخول آن برهان و علت علم ما است بتدبیر الهی در ایجاد ذوی العقول خواه آدمی
و خواه غیر آن لایشبهه شیء ناظر است بمعنی لم یلد و لایشبهه هو شیئا ناظر است بمعنی
لم یولد الاشتباه مانند بودن در اسم جامد محض یا در چگونگی و حاصل برهان اینست
که بدیهی است که اگر صدور جوهری از او یا صدور او از جوهری دیگر بر سبیل ایجاب میبود

لازم میبود که آنچه صادر شده از او از جنس او و شبیه باو باشد یا او از جنس فاعلش و
شبیه بآن باشد نظیر آنچه میان فرزند و پدر و مادر است و ذکر این نظیر برای تنبیه
و توضیح بدیهی است و استدلال نیست تا راجع بقیاس فقهی شود و از این تقریر ظاهر شد
که زیاد کردن کان در ارکان لایشبهه شیء برای اشارت باینست که بطلان این دو تشبیه
چنانچه معلوم است ببرهان استلزام مجانس بودن واجب الوجود بالذات با ممکن الوجود
مقرر و متفق علیه میان اهل اسلام و مخالفانست زیرا که مخالفان هر یک از عقول عشره را
بسیط و نوع منحصر در فرد میدانند یعنی روایتست از فتح بن یزید جرجانی از امام
رضا علیه السلم یا امام علی نقی علیه السلم گفت شنیدم از او که میگفت والله تعالی و بس لطیف
است خبیر است بغایت شنوا است بغایت بینا است تنها در خلق آسمانها و زمین و مانند
آنها است بیچون و قرین است روا کننده حاجتها است نزاییده و زاده نشده و نبوده
هر که او را نظیر هیچ کس نشناختند یهودیان تدبیر کننده را که از تدبیر کرده شده ممتاز
باشد چنانچه اهل اسلام میگویند و مذکور است در آیت سوره انعام انی یکون له ولد
و لم تکن له صاحبة و خلق کل شیء و نه ابتدا کننده ممکنات را که از ابتدا کرده شده ممتاز
باشد چنانچه خودشان بآن اعتراف میکنند زیرا که قایلند بوجود واجب الوجود بالذات
و معلوم است که اگر از مجانس معلومات خود باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود
لیکن فاعل عالم سفلی اوست و بس ابتدا کننده ممکنات جدا جدا بسیار کرده از روی تدبیر
میان ذوی العقول که جسم کرده ایشانرا و صورت داده ایشانرا و ابتدا کرده ایشانرا

مثل نفوس ناطقه که هر یک از ایشان از امکانی مقداری و کیفیتی و وقت حدوثی داده دلیل
برند بر وعدم ایجاب او اینکه مقرر و متفق علیه شده که نمی ماند باو چیزی و نمیماند
او بچیزی اصل قلت اجل جعلنی الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه
شی والله واحد والانسان واحد ليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله
انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دلالة على المسمى شرح اجل بفتح همزه
وفتح جیم وسکون لام حرف تصدیق است بمعنی آری ذکر الصمد در اینجا مقصود بالذات
نیست بلکه بتبعیت احد است واو در والله حالیه است چه مقصود بیان توهم منافات
است میان اطلاق واحد بر الله تعالی و بر مخلوق و میان اطلاق احد بر او و گفتن لا یشبهه شی
التشابه مشترك بودن چیزی در دو چیز الاحالة قیاس کردن چیزی بر چیزی مثل
قیاس کردن اشتراك در اسماء مشتقه و مانند اشتراك در معانی در دخول در تحت تشبیهی
که باطل است یا قیاس کردن اشتراك در معانی بر اشتراك در اسماء مشتقه و مانند آنها
در جواز وقوع و گفتن چیزی محال و هر دو اینجا مناسبت است و این لفظ گذشت در حدیث
بیستم باب ششم التثبیت پا برجا کردن المعنی مقصود اصلی و آن صاحب عنوانیست که
عنوان آن خارج از آن باشد و دلالت التزامی بر صاحب عنوان کند فاما فی الاسما بتقدیر
فاما التشبیه فی الاسماء است تفسیر اسما گذشت در شرح عنوان باب پانزدهم فهی واحدة
از قبیل وضع دلیل در موضع مدلول است بتقدیر فهو واقع لانها واحدة نظیر و من کفر
وان الله غنی عن العالمین المسمی بفتح میم مشدده فرد حقیقی اسم و نکته در عدول از دلالت

علی المعنی اینست که دلالت اینجا بمعنی عنوانیست که خارج از صاحب عنوان باشد پس ذکر اینکه
دلالت بر معنی است لغو میشود ولهذا در آنچه گذشت در حدیث سیم باب پنجم
اولا گفت والاسم غیر المسمی و ثانیا گفت فمن عبد الاسم دون المعنی یعنی گفتم آری آنچه گفتی
حق است و موافق قرائت گرداناد مرا الله تعالی قربان تو لیکن توهم منافات در اینجا هست
رفع دغدغه من بکن گفتی احد صمد است و گفتی نمیماند او را چیزی و حال آنکه الله تعالی واحد است
و انسان نیز واحد است آیا نیست اینکه بتحقیق مشترك شده وحدانیت میان الله تعالی و انسان
مرادش اینست که هر گاه در چیزی شریك باشند مانند هم خواهند بود امام علیه السلم گفت
قیاس کردی با محال گفتی ثابت قدم کناد ترا الله تعالی نیست تشبیهی که مراد من نفی آنست مگر در مسماها
فاما تشبیهی در اسما پس واقع است چه اسما یکی است بمعنی اینکه دو شریکند در آنها و آنها عین مسمی
نیست اند بلکه دلالت التزامی بر آن میکنند چه آنها از مشتقاتست و مانند آنها و محالست که
ذاتی فرد حقیقی خود باشد و چون اشاعره بعض اسما را جامد محض مشتق میشمرند چنانچه
صاحب قاموس گفته در لفظ الله که علم است مشتق نیست میگویند اسم عین مسمی است اصل
وذلك ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان بنفسه
ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء
مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده
غير بياضه وكذلك ساير جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم بالاسم ولا واحد في المعنى
والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان

فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتی غیر انه بالاجتماع شیء
واحد **شرح** ملخص این فقرات تا آخر حدیث اینست که صفات الهی هر کدام که از صفات
ذات مثل واحد معنی آن بمعنی مصداق آن نفس ذات الله تعالی است ولازم آنست نفی ضد
بالکلیه چنانچه تحقیق شد در حدیث هفتم باب شانزدهم در شرح فقولک ان الله قدیر
قدیر تا آخر وهر کدام از صفات فعلست مثل لطیف بمعنی نازک درکار مصداق آن مجموع
دو چیز است اما بمعنی آنکه آن نفس ذات الله تعالی است پس یا بمحض نفوذ اراده است
مثل لطف یا بمحض وقوع مفعولست مثل سماع وابصار و چون اشتراک غیر الله تعالی با الله تعالی
در ذات محالست پس صفات مشترکه میان خالق و مخلوق مثل وحدت ولطف در مخلوقات
بمصداق وآلتی دیگر خواهد بود با وجود اتحاد در مستعمل فیه لفظ آن وصلیه قسمی
است از ان شرطیه که واو عطف بر آن داخل میشود تا دلالت کند بر شقی دیگر که احتیاج
بذکر آن صریحا نیست چه اشتباهی در آن نمیشود پس فاء در فانه داخل جزای شرطست ضمیر
فانه راجع بمقولست پس یخبر بصیغه معلوم باب افعالست ومیتواند بود که ضمیر راجع بانسان
باشد ویخبر بصیغه مجهول باشد الجثه بضم جیم وتشدید ثاء سه نقطه بدن الاجزاء
بفتح همزه ومد جمع جزء المجزاء بصیغه اسم مفعول باب تفعیل وآخرش همزه متفرق
وآن مضاف الیه اجزاست وجمله لبست بسوء نعت مضافست نه مضاف الیه لبست بفتح
لام وکسر باء یکنقطه فعل ماضیست بمعنی پوشیده اند البسوء بضم باء یکنقطه وضم سین
بینقطه وسکون واو وهمزه انس با چیزی گرفتن وآن منصوبست تا مفعول به لبست باشند

الف لام در الخلق برای عهد خارجیست بمعنی خلقت انسان ومیتواند بود که برای جنس باشد
بمعنی مخلوقات واحد در واحد فی الاسم ولا واحد فی المعنی بمعنی شریکیست چنانچه
گذشت در شرح فاما فی الاسماء فهی واحدة ودر هر جا که بعد از آنست بمعنی یک است
ولا واحد غیره بتقدیر لا واحد فیه غیره است ومیتواند بود که بتقدیر لا واحد فی المعنی
غیره باشد وحاصل هر دو یکیست من اجزاء جزء الانسانست وحذف فاء در خبر مدخولست
اما نادراست ومیتواند بود که از غلط کاتبان باشد غیر بمعنی الاست ومنصوب بر
استثنای منقطع یعنی توضیح آن اینست که انسان اگر گفته نشود که واحداست وگفته شود
که کثیر است باعتبار اعضای کثیره مثلا پس اشتباهی نیست واگر گفته شود که واحداست
پس این گفتن خبر میدهد مخاطبین را از اینکه آن انسان یک بدنست ونیست دو بدن
وانسان بخودش بمعنی قطع نظر از جمیع غیر خودش کرده حتی اجتماع اجزاء واحد نیست
بمعنی اینکه واحد من جمیع الجهات نیست که او را کثیر نتوان گفت اصلا چه اعضای او غیر
همند ورنگهای او غیر همند وکسی که رنگهای او غیر هم باشند یک موجود نیست که
چه یک بدن باشد اشارت باینست که جسم ابلق متصل واحد نمیباشد بلکه دو موجود
در پهلوی هم است چه وجود دو عارض که ضد هم باشند مستلزم وجود دو معروض علیحده است
وانسان اجزاء چیز متفرقیست که آن اجزاء پوشیده اند لباس الفت واجتماع را چه خون
او غیر گوشت اوست وگوشت او غیر خون اوست وپی او غیر رگهای اوست وگوشت او غیر
خون او است وموی او غیر پوست اوست وسیاهی چشم او مثلا غیر سفیدی چشم اوست

وهمچنین است باقی مانده جمیع خلقت انسان یا جمیع مخلوقات حتی جسم متصل واحد
چه بذات خودش قطع نظر از صنع خالق واحد نیست چه ممکن است که خالق آنرا صاحب کیفیت
کند یا دو نصف آنرا جدا از هم خلق کند پس انسان شریکیست با الله در اسم خواه لفظ واحد
باشد و خواه مفهوم موضوع له لفظ واحد و شریک نیست در معنی اسم واحد که ذاتست
چه اجتماع اعضای او و وضع صانع او داخل مصداق و معتمد علیه اطلاق واحد است بر او
چنانچه بیان شد و الله جل جلاله واحدیست که نیست در او واحدی غیر او بمعنی اینکه
واحد من جمیع الجهاتست و دو جزء در او بهم نمیرسد خواه بحسب یک وقت و خواه بحسب
دو وقت چه نیست اختلاف در او بمعنی اینکه دو موجود مختلف الحقیقه در او نیست اصلا
نه بحسب جزء و نه بحسب خارج و نیست تفاوت در او بمعنی اینکه اجزاء مقداریه متمایز
الوضع ندارد یا مراد اینست که تغییر بمعنی ابدال حالی بحالی و نیست زیاد شدن حالی در او و نیست
نقصان حالی در او فاما انسان آفریده شده تدبیر کرده شده پس بهم آورده شده است
از اجزاء مختلفه و اصلهای بسیار لیکن اینقدر هست که او باجتماع اجزاء چیز واحد است
بمعنی بدن واحد فصل فاضل مدقق مولانا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی
ازاین عبارت توهم کرده که اطلاق واحد بر الله تعالی و بر خلق بیک موضوع له و یک مستعمل فیه
نیست بلکه مشترک لفظی است یا حقیقت است در الله تعالی و مجاز است در غیر او و این
توهم مبنی بر اینست که مراد از معنی مستعمل فیه باشد نه مصداق و معتمد علیه در استعمال
لفظ و از تقریری که کردیم ظاهر شد که مراد امام علیه السلام آن نیست و چون آن باشد

و حال آنکه آنچه توهم کرده خلاف بدیهه است مگر بر مذهب جمعی که میگویند که موضوع له
الفاظ صور ذهنیه نیست بلکه امور خارجیه است پس مستعمل فیه نیز امور خارجیه خواهد
بود و این مذهب بغایت بعید است خصوصا در لفظ لاشیء و مانند آن و مع هذا
خلاف اصطلاح در مشترک لفظی و حقیقت و مجاز است چه لازم می آید که اطلاق موجود
بر جوهر و عرض باشتراک لفظی یا حقیقت و مجاز باشد اصل قلت جعلت فداک فرجت
عنی فرج الله عنک فقولک اللطیف الخبیر فسره لی کما فسرت الواحد فانی اعلم ان لطفه
علی خلاف لطف خلقه للفصل غیر انی احب ان تشرح ذلک لی شرح گفتم قربانت
شوم زدودی غم را از من زداید الله تعالی غم را از تو پس گفتن تو را در کلام سابق
اللطیف الخبیر تفسیر کن برای من چنانچه تفسیر کردی الواحد را چه بدرستی که من میدانم
که نازکی الله تعالی در معنی بر خلاف نازکی خلق اوست برای فرقی که گفتی پس نازکی در جسم
نیست لیکن اینقدر هست که من دوست میدارم که تفصیل کنی نازکی او را برای من باین معنی
که بیان کنی که آیا اطلاق نازک بر الله تعالی برای نازکی در کار است یا در دانش و هر کدام که
باشد توضیح آن کنی اصل فقال یا فتح انما قلنا اللطیف للخلق اللطیف لعلمه بالشیء
اللطیف او لا تری وفقک الله و ثبتک الی اثر صنعه فی النبات اللطیف و غیر اللطیف
و من الخلق اللطیف و من الحیوان الصغار و من البعوض و الجرجس و ما هو اصغر منها
ما لا یکاد تستبینه العیون بل لا یکاد یستبان لصغره الذکر من الانثی و الحدث
المولود من القدیم شرح حصر مفهوم از انما حقیقی نیست بقرینه آنچه می آید در

حدیث دوم این باب که واما اللطیف تا آخر باشد پس معانی لطف در مخلوقات است یا مراد
اینست که اطلاق نازک بر الله تعالی باعتبار نازکی در دانش نیست پس جار و مجرور در العلم متعلق است
بخلق برای اشارت باینکه نازکی در کار بی نازکی در دانش نمی باشد اگرچه آن نازکی در دانش
جزء مراد از لطیف نیست در الله تعالی الخلق آفریدن و مراد اینجا آفریده شده است همزه
برای استفهام است واو برای عطف است بر جمله مقدره پس تقدیر اینست که الا تری الی اثر
صنعه فی السموات والارض ولا تری تا آخر و من الخلق عطف است بر فی النبات برای
اشارت باینکه مراد اینجا بیان دو قسم اثر لطف الله تعالی است قسم اول افعال خودش مثل
نباتات و قسم دوم افعالی که صادر میشود از مخلوقات بتدبیر او مثل افعال روح انسان
و مانند آن پس مراد بالخلق اللطیف روح انسانست الحیوان بفتح حا و فتح یا جاندار
و مراد اینجا ما عدای انسانست از حیوانات الصغار بضم صاد مفرد است بمعنی کوچک
البعوض بفتح با یکنقطه جمع بعوضه پشه ها و عطف و من البعوض بر من الحیوان الصغار
از قبیل عطف خاص بر عام است الجرجس بکسر جیم و سکون را بی نقطه و کسر جیم و سین بی نقطه
نوعی از پشه که کوچک است و عطف آن بر البعوض از قبیل عطف خاص بر عام است و ما
هو اصغر عطف است بر البعوض و جار و مجرور در منها صله افعل التفضیل است و
ضمیر منها راجع ببعوض است ما موصوله است و محلا مجرور است تا عطف بیان ما
هو اصغر باشد الاستبانه دیدن آشکارا العیون جمع عین چشمها و مراد اینجا چشمهای
متعارفست در مردم که دیدن آنها بسیار تند نیست و بروش عادتست بل برای اضراب

است از مقدمه که جزو اسند لالست بمقدمه که دیگر بجای آن نا استدلال ظاهرتر شود
چه اول بیان کوچکی آن نوعست و دوم بیان کوچکی آلت نر و آلت ماده و کوچکی ما به
التفات در جفت پدر و مادر و جفت فرزندانست چه اینها باعث اینست که تمیز نتوانند
کرد یکدیگر را و قابل جماع را از غیر قابل و معاش ایشان مختل شود و مع هذا تمییز
میکنند پس جار و مجرور در اصغره متعلق ببلا بکاداست والذکر مرفوعست نامفعول بجای
فاعل بیتیان باشد من در من الانثی برای تمیز میان ضدین است و همچنین در من العذیر
الحدیث بفتح حا بی نقطه و فتح دال بی نقطه تازه بهم رسیده یعنی پس گفت ای فتح اطلاق
نازک بر الله تعالی نمیکنیم مگر برای مخلوق نازک او که خلق آن بسبب علم او بچیز نازکست آیا نیز
نگاه نمیکنی توفیق دهاد ترا الله تعالی و ثابت قدم کناد ترا بسوی اثر صنعت الله تعالی که ظاهرست
در گیاه نازک مثل گلهای رنگارنگ و گیاه بزرگ مثل درخت چنار که رگهای آن در زمین
و رگهای برگهای آن و آبخورانها در کمال نازکی است و ظاهرست از روح انسانی که دقایق
فکر و تدبیر از او صادر میشود بنازک کاری کردکار آن و ظاهرست از حیوان کوچک مثل
گنجشک و مورچه و مانند آنها که تدبیر معاش خود میکنند بنازک کاری کردکار ایشان
و از پشه ها و جرجس و کوچکتر از پشه ها چیزی که نزدیک نیست اینکه ببیند آنرا آشکارا چشمهای
متعارف بمعنی اینکه اگر چشم بسیار تند نباشد خوب ادراک آن نمیتواند کرد بلکه نزدیک
نیست که دیده شود آشکارا از بسکه کوچکست نر آن بروشی که تمیز کرده شود از ماده آن
و تازه زاییده شده از کهنه اشارت باینست که هر چند چشم آدمی تند باشد تمیز نر از ماده

آن نمیتوانند کرد آشکارا بلکه باین روش تمیز میکنند که بو در ا بر بالای ماده ببینند و ازان
تمیز کنند که آن نر است و این ماده است و همچنین تمیز نمیشود آشکارا فرزندان ما در
و پدر بلکه بنقل غذا و مانند آن از علامات میتوان دانست **اصل** فلما راینا صغر
ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار
وما في لحا الاشجار والمفاوز والقفار وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم
به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض
مع حمرة وانه ما لا يكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه
ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة
وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء
شرح فا برای بیانست ذلك اشاره است بحیوان صغار لی بمعنی مع است واهتدائه
عطفست بر لطفه بعطف تفسیر السفاد بکسر سین جستن نر بر ماده وما في لجج عطف است
بر صغر تا اشارت شود بانواع دیگر حیوانات و میتواند بود که عطف بر ما یصلحه باشد
و مؤید دوم اینست که در کتاب ابن بابویه بجای و ما مما است اللجج بضم لام وفتح جیم
او لجج جمع لجه بضم لام وتشدید جیم مواضع دریا که قعر آنها بسیار دور است اللحا بکسر
لام وتخفیف حا بنیقطه و مد پوست درخت الافهام بکسر همزه مصدر باب افعال
فهمانیدن ضمیر بعضها راجع بحیوانات است که ذلك و ما في لجج و ما في لحا و المفاوز و
القفار عبارت از آنها است یفهم بصیغه مضارع معلوم باب علم است ثم عطف

است بر صغر و برای تعجب است حمرة مجرور است تا بدل تفصیل الوانها باشد وانه بواو
عطف وفتح همزه وسکون با یکنقطه وکسر ها بصیغه امر است از باب افعال والابهاء
معطل ساختن چیزی از کفتکو تفصیلی آن ما موصوله که محلا منصوب است تا مفعول
انه باشد عبارتست از تالیفات دیگر که میان اجزاء داخلیه و خارجیه آن حیوانات
و در اینجا احتمالات دیگر هست و مضایقه در آنها نمیکنیم هر کس را چیزی خوش می آید
الدمامة بفتح دال بنیقطه کوتاهی و کوچکی علمنا جواب لما است العلاج بکسر عین مصدر
باب مفاعله کردن کاری بعضوی از اعضای بدن الاداة بفتح همزه تیشه واره و مانند
آنها الآلة بفتح همزه والف وفتح لام چشم و گوش و مانند آنها وان بفتح همزه وتشدید
نون عطف است بر آن خالق تا آخر چه واو در والله حالیه است و متعلق علمنا
حقیقه در اینجا جمله حالیه است نه جمله مقدم بران چه از آنچه کفته شد معلوم نمیشود بلکه
از خارج معلوم است **یعنی** بیان اینکه چون دیدیم کوچکی حیوان کوچك را با نازکی
آن در کارش و راه یافتن آن برای جستن نرش بر ماده اش و گریختن از مردن بسبب
آفات و جمع کردن آنچه را که نفع آن در آنست و دیدیم آنچه را که در جاهای پر قعر دریاها
است مثل ماهی و کشف و حیوانات آبی دیگر و آنچه را که در پوست درختانست
و در صحراهاست و زمینهای بی آب و علف است و دیدیم فهمانیدن بعض حیوانات
از جانب بعض دیگر سخن حیوانات را اشارتست باینکه حیوانات سخن دارند در میان
خود چنانچه الله تعالی کفته در سورة النمل علمنا منطق الطیر و باینکه پیغام بیکدیگر

میرسانند چنانچه مورچکان حاضر رسانیدند بمورچکان غایب سخن پادشاه
مورچکان را که سلیمان ولشکرهای او را دید وکفت بمورچکان یا ایها النمل ادخلوا
مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده چنانچه در سورة النمل است ای مورچکان
داخل شوید بجاهای خود کار میکنند البته که بزیر پا کیرند شما را سلیمان ولشکرهای
او وازپادشاه زنبور عسل وپادشاه ماهیان امثال این ظاهر است وآنچه میفهمند
بان فرزندان حیوانات از حیوانات بمعنی آلتی که باعث فهمیدن فرزندانست سخن
پدر ومادر را ونقل حیوانات خرد نی را بسوی فرزندان بعد از آن الفت دادن
رنکهای حیوانات سرخی با زردی وسفیدی باسرخی وخالی از کفتکوی تفصیلی کن
آنچه را از تالیف اعضا واجزای حیوانات که نزدیک نیست چشمهای ما که ببینند آنرا آشکارا
برای کوچکی خلقت آن حیوانات چه اجزای حیوانات کوچک کوچکتر میباشد وتالیف
آن اجزا کوچکتر از کوچک تر است نمی بینند آن تالیف را چشمهای ما وبلمس نمی یابد
آنرا دستهای ما اشارت باینست که تالیف اعضای آن حیوانات بتفصیل مدرک
ما نمیشود اما میتوان دانست که هست ودر کمال نازکیست دانستیم این که آفرید کار
این آفریده شده که عالم باشد با حیوانات باشد نازکست در کار نازکی کرده یا آفریدن
آنچه نام بردیم بی شغل بدنی وبی صدد اداة واینکه هر سازنده چیزی از چیزی که
ماده واداة وآلت ومانند اینها باشد صنعت میکند پس نازکی او سهل است
وحال آنکه الله تعالی که آفرید کار نازک بزرکست آفرید وصنعت کرد نه از چیزی پس

138

ظاهر شد که بازکشت نازک در الله تعالی بنفوذ اراده است ودر مخلوقات آلت ومانند
آنست دوم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلم قال قال اعلم علمک الله الخیر ان الله
تبارک وتعالی قدیم والقدم صفته التی دلت العاقل علی انه لاشی قبله ولاشی معه
فی دیمومته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لاشی قبل الله ولاشی مع الله
فی بقائه وبطل قول من زعم انه کان قبله او کان معه شی وذلک انه لو کان معه
شی فی بقائه لم یجز ان یکون خالقا له لانه لم یزل معه فکیف یکون خالقا لمن لم
یزل معه ولو کان قبله شی کان الاول ذلک الشی لا هذا وکان الاول اولی بان
یکون خالقا للاول شرح مراد بلفظ الله اینجا فاعل بیواسطه اجسام است
خواه واجب الوجود بالذات باشد وخواه نه وخواه بسیط باشد وخواه مرکب ازچند
جزء الدیمومة بفتح دال بی نقطه وسکون یاء دو نقطه در پایین وضم میم وسکون واو
وفتح میم وتا دایم بودن ومراد اینجا ازلیت است وجار ومجرور متعلق بنفی لاشی معه
است فاء در فقد برای بیانست العامة بتشدید میم عوام ناخردمند که روستایی
طبعند چون از شهر انا مدینة العلم وعلی بابها بی خبرند ومراد اینجا فلاسفه
واشاعره است المعجزة بضم میم وعین بی نقطه وجیم وراء بی نقطه وتاء تانیث بصیغه
اسم فاعل باب تفعیل یا باب افعال جمعی که صفت قدم را وسیع کرده اند وچند
جزء دران کنجانیده اند پس الف الصفة برای عهد خارجی است الخالق فاعل بتدبیر
ومراد اینجا فاعلست خواه بتدبیر باشد وخواه نه فاء در فکیف برای بیانست وکیف برای

استفهام انکاری است برای دعوی بداهت یعنی روایتست از امام رضا علیه السلام راوی
کفت که کفت بدان تعلیم کناد ترا الله تعالی خیر که فاعل بی واسطه اجسام که الله تبارک و تعالی
است قدیم است و قدم صفت مقرر اوست باتفاق جمیع خلایق که راهنمای میکند خردمند را
براینکه هیچ چیز پیش از او نبوده و هیچ چیز با او نبوده در ازلیت او چه بتحقیق ظاهر شد
برای ما باقرار بقدم او که آن اقرار صادر شده از عوامی که بزرک شکم کرده اند صفت قدم را
بمعنی اینکه چیزی غیر فاعل بی واسطه اجسام را نیز قدیم میشمارند مثل مشائین فلاسفه
که فاعل جمیع اجسام را مرکب از ده مجرد پندارند و انهارا عقول عشره مینامند
و بنه فلک قایلند و میکویند که واجب الوجود بالذات عقل اول را ایجاد کرد و عقل
اول عقل دوم را ایجاد کرد و عقل دوم عقل سیوم و فلک دوم را ایجاد کرد و عقل سیوم وفلک اول را
عقل چهارم و فلک سیوم را ایجاد کرد و عقل چهارم عقل پنجم و فلک چهارم را ایجاد
کرد و عقل پنجم عقل ششم و فلک پنجم را ایجاد کرد و عقل ششم عقل هفتم و فلک
ششم را ایجاد کرد و عقل هفتم عقل هشتم و فلک هفتم را ایجاد کرد و عقل هشتم عقل
نهم و فلک هشتم را ایجاد کرد و عقل نهم عقل دهم و فلک نهم را ایجاد کرد و عقل دهم
عناصر و حیوانات و نباتات و معادن و امثال انهارا ایجاد کرد و لهذا عقل دهم را
عقل فعال مینامند پس میکویند اجزاء فاعل جمیع اجسام و فاعل آن فاعل و افلاک
و عناصر که مفعول آن فاعلند نیز قدیمند و مثل اشاعره که هفت صفت از صفات
آن فاعل را قدیم و مفصول او میشمرند اینکه نبوده چیزی که پیش از الله تعالی و نبوده

چیزی با الله تعالی در همیشگی او و باطل میشود قول کسی که دعوی میکند که بوده پیش از او یا بوده
با او چیزی و دلیل براین انکه اکر میبود با او چیزی در همیشگی او جایز نمیبود که بوده باشد
او فاعل آنچیز چه آن چیز همیشه با او بوده بیان این انکه محالست بدیهة که بوده باشد چیزی
فاعل چیزی که همیشه با او بوده باشد تنبیه براین انکه آنچه همیشه باشد یا واجب الوجود بالذات
است یا لازم عقلی واجب الوجود بالذات و ایجاد واجب الوجود معقول نیست و ایجاد لازم
مثل تحصیل حاصلست در محال بودن بالبدیهة و فلاسفه و اشاعره تعمقها در این مبحث
کرده اند و سعی بسیار کرده اند تا خود را از مقتضای جبلت انسانیت که هم کس میدانند
کیبانیده اند و مزخرف چند در اصطلاح سخن خود میکویند که نه دیکران میفهمند و نه
خودشان و اکر بوده باشد پیش از و چیزی چنانچه فلاسفه میکویند که اجزای او مقدم است
و فاعل او واجب الوجود بالذات است و مقدم است میبود اول آن چیز نه اینکه فاعل جمیع
اجسام است و میبود آن اول سزاوارتر باینکه بوده باشد فاعل چیزی که وجود آن را اولا
دانستیم و فاعلی برای آن تفحص میکنیم و آن جمیع اجسام است چه فاعل جمیع اجسام بریست
از نقصان بدیهة و تاخر و امکان ذاتی سر هم نقصانها است پس فاعل جمیع اجسام بریست
از شریک در قدم و باطلست آنچه آن روستاییان میکویند **اصل** ثم وصف نفسه
تبارک و تعالی باسماء دعا الخلق اذ خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم الی ان یدعوه بها فسمی
نفسه سمیعا بصیرا قادرا قایما ناطقا ظاهرا باطنا لطیفا خبیرا قویا عزیزا حکیما علیما و ما
اشبه هذه الاسماء فلما رای ذلک من اسمائه القالون المکذبون وقد سمعونا نحدث

عن الله انه لاشی مثله ولاشی من الخلق فی حاله قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لامثل الله ولاشبه
له کیف شارکتموه فی اسمائه الحسنی فتسمیتم بجمیعها فان فی ذلک دلیلا علی انکم مثله فی
حالاته کلها او فی بعضها دون بعض اذ جمعتکم الاسماء الطیبة شرح ثم برای تراخی است
برای بیان آنکه اسما ازلی نیست اذ در اول برای ظرفیت است ودر آخر برای تعلیل است
التعبد مصدر باب تفعل طلب عبادت از کسی الابتلاء مصدر باب افتعال تکلیف
الی متعلق است بدعا فا در قسمی برای بیانست القالون بقاف دشمنان ودر بعض نسخ بغین
با نقطه است بمعنی جمعی که غلو کرده اند در صفات الهی وایشانرا موجود فی نفسها در خارج میشمرند
وبرهر تقدیر مراد اشاعره است که خود را اهل سنت وجماعت مینامند المثل بکسر میم کسی
اسمای چیز برداشته باشد الحال چکونکی بمعنی خصوصیت چیزی خواه نفس ذات آن چیز
باشد وخواه نه یعنی بعد از آن بیان کرد خود را تبارک وتعالی بنام چند که خواند خلایق را
در وقتی که خلق کرد ایشانرا وطلب عبادت از ایشان کرد وتکلیف کرد ایشانرا بسوی اینکه خوانند
اورا بآن نامها باین روش که نام برد خود را شنوا بینا توانا ایستاده کویا پاکیزه آشکار پنهان
نازک دانا بی هر آینده صاحب زور با کننده از نینک درست کرد از بغایت دانا و مانند
این نامها پس چون دیدند آن نامها را دشمنان ما که دروغ کو میشمارند مارا در دعوی
امامت وحجیت وبتحقیق شنیدند از ما که حکایت میکردیم از الله تعالی در تفسیر لیس
کمثله شیء در سورة الشوری که نیست چیزی مثل او ونیست چیزی از مخلوقات در
چکونکی او کفتند بر سبیل اعتراض بر ما در این حکایت خبر دهید ما را اکر وقتی که دعوی

کنید که نیست مثل الله تعالی را ونیست مانند اورا چون شریک شدید با او در نامهای
بهتر او پس خود را نام کردید بجمیع آنها بمعنی اکثر آن نامها این دو کار شما ضد هست
چه بدرستی که در آن نام خود کردن شما اسماء حسنی را دلیل هست برانکه شما مثل اوبید
در چکونکیهای او همه آنها یا در بعض آنها نه بعض دیکر چه جمع کرده شمارا با الله تعالی
نامهای پاکیزه ودر بعض نسخ بجای جمعتکم جمعتم است بمعنی اینکه جمع کردید برای خود
نامها را مراد دشمنان اینست که مراد از لیس کمثله شیء نفی مانند نیست بلکه نفی
موافق در تمام حقیقت است واشاعره را اصحاب المعانی برای آن میکویند که قایلند باینکه
صفات الهی موجود است فی نفسها در خارج ومشترکند میان او وبندکان او اصل
قیل لهم ان الله تبارک وتعالی الزم العباد اسماء من اسمائه علی اختلاف المعانی وذلک
کما یجمع الاسم الواحد معنیین مختلفین والدلیل علی ذلک قول الناس الجایز عندهم الشایع
وهو الذی خاطب الله به الخلق فکلمهم بما یعقلون لیکون علیهم حجة فی تضیع ما
ضیعوا فقد یقال للرجل کلب وحمار وثور وسکرة وعلقمة واسد کل ذلک علی
خلافه وحالاته لم تقع الاسامی علی معانیها التی کانت بنیت علیه لان الانسان لیس باسد
ولا کلب فافهم ذلک رحمک الله شرح اسما بلفظ مفرد منصوبست وبر سبیل مثالست
ومیتواند بود که بلفظ جمع باشد لیکن اشارت میشود باینکه در هر اسمی که مشترک باشد
اختلاف جمیع بازکشتهاست باید المعنی بازکشت بمعنی فرد حقیقی مفهومی فا در فکلمهم
ودر فقد برای بیانست واو در وحالاته بمعنی مع است واکر واو عطف باشد مؤید

مذهب کوفیین است که عطف بر ضمیر مجرور بی اعاده جار جایز است بنیت بضم با، یکنقطه
وکسر نون وفتح یا، دو نقطه در پایین وسکون تا است ضمیر کانت وضمیر بنیت راجع باسامی
است وضمیر علیه راجع بالتی است باعتبار کل واحد تا اشارت شود بانیکه در هر یک اختلاف
در یک معنی کافیست وذکر معاینها بعنوان جمع باعتبار تعدد اسامی است نه باعتبار هر یک
از اسامی چه انسان واسد مجسم اند وهمچنین انسان وکلب جسمند یعنی کفته شد
برای دشمنان در جواب اعتراض ایشان بدرستی که الله تبارك وتعالی لازم ساخته بندکان را
اسمی از اسما خود بر اختلاف جمیع بازکشتهای آن اسم باینمعنی که هیچ اسم جامد محض مشترك
میان الله تعالی وبندکان نیست وآن اشتراك الله تعالی وبندکان در اسم مشتق ومانند
آن شبیه است بانیکه جمع میکند یك اسم جامد محض دو بازکشت مختلف را باانکه مستعمل فیه
لفظ آن اسم در هر دو یکیست ودلیل بران جمع کردن سخن مردم است که روا است نزد ایشان
شایع است میان ایشان وآن سخنی است که کفتکو کرده الله تعالی بان با مخلوقات خود واین
دلیل شیوع است چه سخن کفتن با ایشان بانچه میفهمند نابوده باشد بر ایشان حجت
در ضایع کذاشتن آیات محکمات که ضایع کردند بتاویلهای نامعقول بیان اینکه آن جمع
شایع است میان مردم اینکه بتحقیق کفته میشود در عرف برای مردی که این مرد سك
است واین مرد خر است واین مرد کاو نر است واین مرد حب نبات است واین مرد حنظل
است واین مرد شیر است چه هر یك از ان اسما بر خلاف خود وحالات مقرر اخود است
باین معنی که مسماهای آن اسما در اکثر چیزی چند ند که میان این مسماها وانها اختلاف

در بازکشت هست وهر کدام اسم جامد محض مخصوص خود دارند چه محمول نشده این نامها در این
جاها بر مسماهای خود که بنا کرده شده بر آن مسمی چه ذات انسان ذات اسد متعارف نیست
وذات کلب نیز نیست پس بفهم آنرا که کفتم رحمت کناد ترا الله تعالی حاصل جواب از اعتراض
دشمنان اینست که مشارکت خلق با الله تعالی در اسمی از اسما، مستلزم تشبیه ومنافی نفی مثل
وشبه نیست مکر آنکه اختلاف در بعض بازکشتها نباشد ودر اینجا اختلاف در جمیع بازکشتها
هست چه هیچ اسم جامد محض مشترك میان الله تعالی وبندکان او نیست واکر چه آن اسم
در هیچکدام مجاز نیست اصلا نه مجاز لغوی ونه مجاز عقلی اما شبیه است بحقیقت عقلی
ومجاز عقلی در اختلاف دو بازکشت وفرق اینست که در مشارکت خلق با الله تعالی
اختلاف جمیع بازکشتها میباید بحیثیتی که اصلا اتفاق در بازکشتی نباشد ودر مشارکت
دو چیز از مخلوقات در اسمی که در یکی حقیقت عقلی باشد ودر دیکری مجاز عقلی باشد اختلاف
دو بازکشت کافیست پس در بازکشت کاف در کما یجمع کاف تشبیه است ومشبه به استعاره
نیست تا لازم آید که دو مستعمل فیه باشد پس اسم یکی نباشد مکر بر مذهب جمعی که میکویند
که استعاره مجاز لغوی نیست بلکه حقیقت لغوی است ومجاز عقلی چه اکر مراد امام
تشبیه باستعاره میبود بجای کلب الکلب میکفت وهمچنین باقی الفاظ پس مشبه به هذا
الحیوان کلب وهذا الرجل کلب است ومذهب صاحب مفتاح وصاحب تلخیص اینست
که لفظ کلب در هذا الرجل کلب در موضوع له خود استعمال شده ومجاز در اینجا لغوی نیست
پس استعاره نیست بلکه تشبیه ومجاز عقلی است وتفتازانی در مطول در فن بیان

مضایقه با ایشان کرده در اینجا اما اتفاق کرده با ایشان در صورتی که وجه شبه مذکور
باشد مثل هذا الرجل اسد فی الشجاعة و ظاهر این حدیث موید ایشانست مگر آنکه تخصیص
کنیم بمحل اتفاق **اصل** و انما سمی الله بالعلم لغیر علم حادث علم به الاشیاء و استعان
به علی حفظ ما یستقبل من امره و الرویة فیما یخلق من خلقه و یفسد ما مضی مما افنی
من خلقه مما لو لم یحضره ذلک العلم و تغیبه کان جاهلا ضعیفا کما انا لو راینا علماء
الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ کانوا قبله جهلة و ربما فارقهم العلم بالاشیاء
فعادوا الی الجهل و انما سمی الله عالما لانه لا یجهل شیئا فقد جمع الخالق و المخلوق اسم
العالم و اختلف المعنی علی ما رایت **شرح** چون جواب بر سبیل اجمال گفت شروع
کرد در تفصیل بعض اسماء مشترکه تا ظاهرتر شود با در بالعلم صله سمی نیست بلکه برای
آلت است بمعنی اینکه اسم مشتق از علم است مراد به لغیر علم حادث لغیر علم موجود فی نفسه
فی الخارج است چه دشمنان اگر اشاعره اند و اصحاب معانی اند مذهب آنست نه
حدوث علم لیکن تعبیر از آن مضمون باین کرد برای اشارت باینکه اگر چنان
باشد حادث خواهد بود چنانچه در اول این حدیث گفت و یفسد بصیغه مضارع
باب افعال عطف است بر یخلق و ما مضی مفعول آنست و بتقدیر و یفسده مما افنی است
پس در آن وضع ظاهر در موضع ضمیر شده تا اشارت باین باشد که افساد در حال بقا
ممکن نیست من در مما لو لم یحضره برای تعلیل است و ما مصدریه است و تغیبه
بفتح تاء دو نقطه در بالا و فتح غین با نقطه و فتح یاء دو نقطه در پایین مشدده و فتح باء

یک نقطه عطف است بر لم یحضره و ضمیر مستتر در آن راجع بالله تعالی است و ضمیر بارز منصوب راجع
بذلک العلم است و تغیب بمعنی غایب یافتن چیزیست و ممکن است که مستتر راجع بذلک باشد
و بارز بالله تعالی و تغیب بمعنی غایب شدن باشد و تغیبه بتقدیر تغیب عنه باشد و شاذ
باشد بنابر قول اهل لغت جزای لو راینا تا فعادوا الی الجهل محذوفست و آن اینست حکمنا بضعفهم
یعنی و جز این نیست که نامیده شد الله تعالی بنامی که مشتق از علم است نه برای علم حادثی که
دانسته باشد بآن چیزها را و مدد جسته باشد بآن بر نگاهداری آنچه پیش می آید از کار او و
بر فکر کردن آنچه خلق میکند آنرا از جمله مخلوقات او و در آنچه برطرف میکند آنرا از چیزهای
که فنا کرده آنها را از جمله مخلوقات خود دلیل بر اینکه نه برای علم حادث است اینکه اگر حاضر
نمیبود الله تعالی را آن علم و الله تعالی آن را غایب می یافت میبود جاهل ناقص مراد اینست که نقص
در خالق سموات و ارض محالست چنانچه ما اگر ببینیم دانایان مخلوقات را که نامیده نشده اند
بنام مشتق از علم مگر برای علم حادث چه بوده اند پیش از آن علم جاهلان و بسا که جدا شود
از ایشان دانش چیزها پس عود کنند بسوی جهل البته حکم میکنیم که ناقصند و نامیده نشده
الله تعالی عالم مگر برای آنکه محالست که جاهل باشد چیزی را و این دلیل اینست که بازگشت
عالم در الله تعالی بنفس ذات اوست و در خلق باسباب حدوث علم پس جمع کرده خالق و مخلوق را
نام عالم و مختلف شده بازگشت بنابر آن نهج که دانستی مراد اینست که لفظ یکیست و مستعمل فیه
یکی است اما بازگشت یکی نیست **اصل** و سمی ربنا سمیعا لا بجزء فیه یسمع به الصوت
و لا یبصر به کما ان جزءنا الذی نسمع به لا نقوی به علی البصر و لکنه اخبر انه لا یخفی علیه شیء من

لبيّ

من الاصوات على حد ما سمينا نحن فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى شرح
الخرت بفتح وضم خا بانقطه وسکون را بی‌نقطه وتا دونقطه در بالا سوراخ گوش و مانند
آن ضمیر لکنه راجع است بربنا واخبر بصیغه مجهول است بتقدیر اخبر عنه یا راجع بتسمیه است
واخبر بصیغه معلوم است یعنی و نامیده شده صاحب کل اختیار ما شنوا به سوراخی که در او
باشد بشنود بآن سوراخ آواز را و نه بیند بآن سوراخ چیزی را چنانچه سوراخی که ما میشنویم بآن
سوراخ نداریم قوت بر دیدن بآن سوراخ ولیکن الله تعالی خبر داده شده از او اینکه پنهان نیست
بر او چیزی از آوازها یا مراد اینست که ولیکن نامیدن الله تعالی شنوا خبر میدهد اینکه پنهان
نیست بر او چیزی از آوازها نیست بران روش که نامیده شده ایم ما پس بتحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی
نامی که مشتق از سمع است و مختلف شده بازگشت آن نام در ما و الله تعالی اصل وهكذا
البصر لا بخرت منه ابصر كما انا نبصر بخرت منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل
شخصا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى شرح و همچنین است دیدن چه
نه بسوراخی که در اعضای او باشد دید چنانچه ما می‌بینیم بسوراخی که در اعضای ما است
منتفع نمیشویم بآن سوراخ در غیر دیدن مثل شنیدن ولیکن الله تعالی بینا است که زحمت
نمیکشد در دیدن شخص دیده شده پس جمع کرد ما را با الله تعالی اسم بصیر و مختلف شد
بازگشت اصل وهو قايم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت
الاشياء ولكن قايم يخبر انه حافظ كقول الرجل القايم بامرنا فلان والله هو القايم على كل
نفس بما كسبت والقايم ايضا في كلام الناس الباقي والقايم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك

للرجل قم بامر بني فلان اي اكفهم والقايم منا قايم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم يجمع المعنى شرح
الانتصاب زحمت کشیدن و عطف قیام بر انتصاب عطف تفسیر است بقرینه اینکه در آخر ذکر
انتصاب نمیکند الساق سختی الکبد بفتح کاف و فتح با یکنقطه تنگی یعنی و اینکه الله تعالی قایم
است نیست بر بازگشت زحمت کشیدن و ایستادن بر سختی در تنگی چنانچه ایستاده اند چیزهای
غیر الله تعالی خواه بعنوان حفظ و خواه بعنوان کفایت و خواه بعنوان بقا چه بقاء ایشان
ممکن الزوال است و باختیار خودشان نیست و این کمال تنگی است ولیکن قایم که مستعمل شود در الله تعالی
خبر میدهد که او نگاهبان است همچو گفتن مرد که ایستاده بسر رشته کار ما فلان کس است و الله تعالی
است و بس نگاهبان بر هر کس بآنچه در دنیا کسب کرده مراد فراموش نکرده است چنانچه گفته در سوره
طه علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى و قایم نیز در کلام مردم مستعمل میشود بجای
باقی و قایم نیز خبر میدهد از دفع ضرر و مهم سازی کسی همچو گفتن تو مرد را بایست بکار اطفال
فلان کس یا یعنی که کفایت مهم ایشان بکن و ایستاده از جمله ما ایستاده است بر سختی و سختی
در الله تعالی نمی باشد پس بتحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم قایم و جمع نکرد ما را بازگشت
قایم حاصل آنکه اسم قایم باعتبار اینکه مشترکست میان خالق و مخلوق سه مستعمل فیه دارد نگاهبان
و باقی و کافی و در هر کدام از آن سه اختلاف بازگشت هست میان خالق و مخلوق اگرچه لفظ
و مستعمل فیه یکیست در هر دو اصل واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر ولكن
ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر
ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا

لایدرکه الوهم فکذلک لطف الله تبارک وتعالی عن ان یدرک بحد او یحد بوصف واللطافة
منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم واختلف المعنی **شرح** القلة بکسر قاف کوتاهی القضافة
بفتح قاف وتخفیف ضاد با نقطه والف وفا لاغری الصغر بکسر صاد بی نقطه وفتح غین با نقطه
کوچکی النفاد بفتح نون وفا ودال بی نقطه بر طرف شدن ومراد اینجا شبیه نداشتن است در میان
چیزهای غیر خود الامتناع سر باز زدن از چیزی ومراد اینجا بامتناع چیزی از ادراک غیرش
آنرا محال بودن ادراک غیر است آنرا وعطف الامتناع بر النفاد عطف تفسیری است الادراک
تصور چیزی باسم جامد محض لطف بصیغه ماضی معلوم باب حسن است وقوله مجرور ومعطوف
است بر مذهبه ظاهر اینست که در اینجا از کاتبان غلطی شده باشد وبجای کقولک للرجل
کقول الرجل باید مگر آنکه گوییم جمله ولطف فلان فی مذهبه وقوله مبتدا است چه مراد از ان
مضمون جمله است وآن در حکم مفرد است وبخبرک خبر مبتدا است غمض بصیغه ماضی معلوم
باب نصر وحسن است فبه بفاء عاطفه وبای یکنقطه وهاء مشدده بصیغه ماضی معلوم
باب نصر است وبحرف جر وضمیر تصحیف است البه بزرگی کردن ودر کتاب توحید ابن بابویه
بجای فبه فبهر است بمعنی پیرغالب شد وحاصل هر دو یکیست العقل منصوب تا
مفعول به باشد وفات بفا والف وتاء دو نقطه در بالا بصیغه ماضی باب نصر است الطلب
منصوب تا مفعول فات باشد وعاد بمعنی صار است وضمیر مستتر در ان راجع بفلانست
متعمقا بصیغه اسم فاعل باب تفعل است متلطفا نیز بصیغه اسم فاعل باب تفعلست مشار الیه
فکذلک لایدرکه الوهم جار ومجرور در عن ان متعلق بتعالی است یا متعلق بلطف است

وتبارک وتعالی جمله معترضه است مراد از ادراک بحد رسیدن است بچیزی بسبب تمیز آن از شریک
در اسم جامد محض ومراد از حد بوصف تمیز چیزیست از شریک در اسم جامد محض بسبب
بیانی از بیانهای آن باسماء مشهوره آن یعنی واما نازکی در الله تعالی بنابر بازگشت بنودن
مثل اوست در چیزهای ومحال بودن اینکه دریافته شود باسم جامد محض نظیر آن در مخلوقات
همچو گفتن بسته جردی را نازک شد ازمن این کار ونظیر دیگر اینکه این سخن که نازک شد فلان
کس در راه وروش خود ودر کلام خود خبر میدهد ترا که پنهان شد آنکس پس غالب شد عقل را
باینمعنی که از بزرگی مرتبه او در این مذهب وکلام عقل عاجز شد از دریافتن او وتمکین نکرد طلب را
باین معنی که هر چند طلب کرده شد یافته نشد وگردید او بغایت فرو رفته وبغایت نازک در بینی
یابد او را خاطر پس همچنانست نازکی الله بمعنی لایدرکه الوهم است نازکی الله تعالی که بغایت صاحب
نفع است وبغایت بلند مرتبه است از اینکه دریافته شود بسبب تمیز از شریک در اسم جامد
محض یا اینکه تمیز کرده شود از شریک در اسم جامد محض بسبب بیانی که باسماء مشتقه ومانند
آنهاست ونازکی از جانب ما کوچکی وکوتاهیست پس بتحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی اسم
نازک واختلاف کرد باهم معنی نازکی ما ومعنی نازکی الله تعالی مخفی نماند که این فقره منافات
ندارد با آنچه گذشت در حدیث اول این باب که انما قلنا اللطیف للخلق اللطیف تا آخر
باشد چه نازک دو مستعمل فیه دارد یکی نازک در کار وآن در حدیث اول مذکور است ودیگری
پنهان وآن در اینجا مذکور است **اصل** واما الخبیر فالذی لایعزب عنه شیء ولایفوته
لیس للتجربة ولا للاعتبار بالاشیاء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم

لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر عن جهل
المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى **شرح** فادرفهند برای بیانست لان دلیل لیس
للتجربة تا اخر است یخلق بصیغه مجهولست یعنی واما بغایت خبردار اینده که مذکور میشود
در اسماء الله تعالی پس کسی است که پنهان نمیشود از او چیزی ازاینده کنایه ازاینست که مصداق
این اسم نفس ذات الله تعالی است نیست بسبب بازگشت تجربه و نه بسبب بازگشت عبرت گرفتن
از چیزها بمعنی منتقل شدن بسبب مقدمات بمطلوب نظری بیان این انکه نزد هریک از
تجربه و فکر اقلا دو علم هست که زمان هرکدام غیر زمان دیگریست واگر آن دو علم نمیبود دانسته
نمیشد آنچه بسبب تجربت یا فکر حاصل میشود دلیل بر اینکه بتجربت و فکر نیست اینکه چون
هریک از تجربت و فکر زمانی میخواهد هرکس که بوده باشد صاحب تجربت یا فکر بوده است
جاهل والله تعالی همیشه بغایت خبردار بوده بآنچه مخلوق میشود و بغایت خبردار از مردم بچیزهای
آینده طلب کننده چیزیست بعد از جهل که یاد میگیرد و بتحقیق جمع کرده مارا با الله تعالی اسم
بغایت خبردار از آینده و مختلف شده باهم معنی آن در ما و معنی آن در الله تعالی مخفی نماند
که از این تقریر ظاهر میشود که تخصیص ذکر تجربیات از جمله ضروریات برای آنست که باقی
ضروریات پیش از وجود آنها معلوم نمیشود و مراد بخبیر در اینجا بغایت خبردار پیش از وجود
معلوم است چنانچه دلالت میکند بران لم یزل خبیرا بما یخلق **اصل** واما الظاهر
فلیس من اجل انه علا الاشیاء برکوب فوقها وقعود علیها وتسنم لذراها ولکن ذلک لقهره
ولغلبته الاشیاء وقدرته علیها کقول الرجل ظهرت علی اعدائی واظهرنی الله علی خصمی

یخبر عن الفلج والغلبة فهکذا ظهور الله علی الاشیاء ووجه اخر انه الظاهر لمن اراده ولا یخفی علیه
شیء وانه مدبر لکل ما یری فای ظاهر اظهر واوضح من الله تبارک وتعالی لانک لا تعدم صنعته
حیث ما توجهت وفیک من اثاره ما یغنیک والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بحده
فقد جمعنا الاسم ولم یجمعنا المعنی **شرح** التسنم بسین بی نقطه و تشدید نون مضمومه
مصدر باب تفعل بالا رفتن الذری بضم ذال با نقطه و فتح را بی نقطه و الف جمع ذروه بضم
و کسر ذال با نقطه و سکون را بی نقطه بلندی چیزی القدر بفتح قاف و فتح و سکون دال جاری
ساختن کسی حکم خود را بر چیزی بعد از دانستن او مرتبه و مقدار آن چیز را الفلج بفتح فا
و سکون لام و جیم ظفر یافتن بر دشمن ولا یخفی عطف است بر الظاهر لمن اراده و ضمیر علیه
راجع بمن است و مراد بشیء موجود مشاهد است مثل آسمان و زمین واو در وانه حالیه است
و یری بیاء دو نقطه در پایین و را بی نقطه و الف بصیغه مضارع مجهولست و ضمیر مستتر
در ان راجع بما است ای ظاهر استفهام انکاریست و لهذا استدلال کرده بر آن که گفته لانک
لا تعدم تا آخر یعنی واما نمایان که مذکور میشود در اسماء الله تعالی پس نیست برای بازگشت
اینکه بالا است چیزها را بسوار شدن بالای آنها و نشستن بر آنها و بالا رفتن بر بلندیهای
آنها ولیکن آن نمایان بودن برای بازگشت قهر و غلبه است چیزها را و تقدیر او بر آن چیزها
هرچه را که خواهد همچو گفتن مرد نمایان شدم بر دشمنان خود و نمایان کرد مرا الله تعالی
بر دشمن من چه خبر میدهد این سخن از ظفر یافتن و غالب شدن پس همچنین است
نمایان شدن الله تعالی بر چیزها و وجه دیگر نمایان بودن الله تعالی اینست که نمایانست

که نمایانست نزد کسی که اراده علم باو داشته باشد یعنی اینکه بهوا و هوس نخواهد که منکر شود
و پنهان نیست بر کسی که اراده علم باو داشته باشد حال چیزی از عالم مشاهده و حال آنکه الله تعالی
مدبر هر چیز نیست که دیده میشود پس کدام نمایان نمایانتر و واضحتر از الله تبارک و تعالی
است چه تو نایاب نمیشوی صنعت و تدبیر او را هر جا که توجه کنی و در خود تست از آثار
تدبیر او آن قدر هست که بی نیاز میکند ترا از مشاهده چیزی دیگر بلکه اگر کسی فکر کند
در کیفیت خروج صوت از حنجره و زبان و اعتماد آن بر مخارج حروف در دهان و رسیدن
آن بگوش حاضران بتدبیر مدبر زمین و آسمان که حیرانند در آن کیفیت اهل هر زمان
بس است و احتیاج بکیفیت دیدن و باقی احوال بدن نیست تبارک الله و تعالی و نمایان
از ما بو جه دوم نمایانست بذات خود و معلوم است بسبب تمیز از شریک در اسم جامد
محض خود مثل جسم بتحقیق جمع کرد ما را با الله تعالی نام نمایان بیکی از آن دو وجه و جمع
نکرد ما را با او باز گشت آن نام **اصل** واما الباطن فلیس علی معنی الاستبطان للاشیاء
بان یغور فیها ولکن ذلک منه علی استبطانه للاشیاء علما و حفظا و تدبیرا کقول القائل
ابطنته یعنی خبرته و علمت مکتوم سره والباطن منا الغایب فی الشی المستتر وقد جمعنا
الاسم واختلف المعنی **شرح** الباطن رسیده بدرون هر چیز الاستبطان والابطان
رسیدن بدرون چیزی خواه با رسیدن بدرون هر چیز باشد و خواه نه الخبر بضم خاء
بانقطه و سکون بای یکنقطه و راء بینقطه مصدر باب نصر است بمعنی آزمودن و همچنین
خبرة بکسر خا یعنی و اما رسیده بدرون هر چیز که در اسماء الله تعالی مذکور میشود پس

پس نیست بر باز گشت رسیدن بدرون چیزها باین روش که فرو رود در آنها ولیکن از الله تعالی
بر باز گشت رسیدن بدرون هر چیز از روی علم و تدبیر است مانند گفتن کسی که گوید رسیدم
بدرون فلانکس و مرادش این باشد که آزموده ام او را و دانستم سر پنهان او را که در دل دارد و باطن از جمله
ما غایب از نظر خلایق در چیز نیست که خزیده و پوشیده باشد در آن مثل کسی که بخلوت
خزیده باشد مخفی نماند که این بر سبیل مثالست بقرینه کقول القائل ابطنته تا آخر پس مثال
دیگر اینست که آزموده باشد یک کس یا چند کس محدود را بسبب پرسیدن یا بسبب فکر
در احوال و استنباط آنچه در دل دارد از آنها و بتحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی نام رسیده
بدرون و جمع نکرده ما را با او باز گشت آن نام **اصل** واما القاهر فلیس علی معنی علاج
ونصب واحتیال ومداراة ومکر کما یقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم یعود
قاهرا والقاهر یعود مقهورا ولکن ذلک من الله تبارک وتعالی علی ان جمیع ما خلق ملبس
به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما اراد به لم یخرج منه طرفة عین ان یقول له فیکون
والقاهر منا علی ما ذکرت و وصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنی **شرح**
العلاج بکسر عین بینقطه و جیم مصدر باب مفاعله فعلی که بمحض نفوذ اراده نیست
بلکه فاعلش در آن احتیاج بحرکت خود دارد النصب بفتح نون و فتح صاد بینقطه و بای یکنقطه
آزار کشیدن الاحتیال فکر در تدبیر کردن المداراة بفتح همزه لام الفعل دفع ضرر دشمن
المکر بفتح میم و سکون کاف بازی دادن والمقهور تا آخر معطوفست بر یقهر تا آخر
الالباس چسبانیدن چیزی بچیزی چنانچه از آن جدا نشود ملبس بصیغه اسم مفعول

باب انفعال است الذل مرفوع ونایب فاعل است لفاعله متعلق بذل است اگر ضمیر لفاعله
راجع بجمیع پس اینجا بمعنی خالق است واگر راجع بمصدر خلق است پس مراد فاعل حقیقی است
وقلة معطوفست بر الذل القلة بکسر قاف بیمدد کار وعاجز بودن ودر اکثر نسخ بجای
وقلة لما اراد بر چنین است وقلة الامتناع لما اراده وبنا براین قلة بمعنی عدم است
ضمیر مستتر مرفوع در اراد راجع بفاعل است وضمیر منصوب محذوف راجع بما است وضمیر
به راجع بجمیع است جمله لم یخرج بیان ذل وقلة است من در منه برای تبعیض است وضمیر
راجع بجمیع است ظرف مرفوع وفاعل لم یخرج است ان یقول بتقدیر من ان یقول است
وظرف متعلق بلم یخرج است ضمیر له راجع بظرف است وتذکر باعتبار اینست که در مصدر
تذکیر و تانیث مساوی است کن امر است واز افعال تامه است منصوبست تا معطوف بر یقول باشد تانیث م
یعنی واما غالب بر هر چیز که در اسماء الله تعالی مذکور میشود پس نیست بر بازگشت فعل بدن
وتعب وحیله گری در دفع ضرر دشمن وفریب چنانچه غالب میشوند بندگان بعضی بر بعض
دیگر باینها ومغلوب از جمله ایشان گاهی بر میگردد غالب شده وغالب گاهی بر میگردد
مغلوب شده ولیکن آن غلبه از جانب الله تعالی بر بازگشت اینست که جمیع آنچه آفریده لازم
کرده شده بان خضوع برای فاعل خود وعجز برای آنکه اراده کرد آن فاعل بآن بیان این آنکه بیرون
نشد از جمله جمیع مخلوقات یک چشم برهم زدن از آنکه گوید آن فاعل آنرا بشو پس شود مراد
اینست که هیچ جزء از اقسام اربعه مخلوقات که فعل الهی وفعل حسن مخلوق وفعل قبیح مخلوق
وفعل خالی از حسن وقبیح مخلوق باشد بیرون از این نیست که وجود آن بامر الله تعالی باشد

که کن حتی یک چشم برهم زدن چه جای بزرگتر از آن چنانچه مفصل میشود در شرح حدیث
اول باب بیستم که باب العرش والکرسی است وغالب از جمله مابران بازگشت است که گفتم وبیان
کردم بین بتحقیق جمع کرده ما را با الله تعالی اسم غالب وجمع نکرده بازگشت آن اسم **اصل**
وهکذا جمیع الاسماء وان کنا لم نستجمعها کلها فقد یکتفی بالاعتبار بما القینا الیک والله
عونک وعوننا فی ارشادنا وتوفیقنا **شرح** فا در فقد برای بیان است یکتفی بصیغه
مجهولست الاعتبار فکر بما متعلق بیکتفی است یعنی وهمچنین است در جمع اسم وعدم جمع
معنی جمیع اسماء الهی هر چند که ما در سلک تقریر نکشیدیم آنها را همه به تحقیق اکتفا
کرده میشود بسبب فکر بآنچه گفتیم بتو والله تعالی مدد تو ومدد ما باد در راهنمائی ما وتوفیق
ما **باب هجدهم** اصل **باب** تاویل الصمد **شرح** این باب بیان چیزیست که
از ائمه معصومین علیهم السلام منقولست در بیان مراد از الصمد در سوره قل هو الله احد
در این باب دو حدیث است وتوضیح مصنف رحمه الله تعالی آن دو حدیث را **اول اصل**
قلت لابی جعفر الثانی علیه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السید المصمود الیه فی القلیل
والکثیر **شرح** گفتم امام محمد تقی علیه السلام را قربانت شوم چیست مراد از الصمد در سوره قل
هو الله احد گفت آقائی که قصد کرده میشود بسوی او در کم وبسیار مراد اینست که رب العالمین
است بمعنی صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز بپر آقائی است که رجوع بسوی اوست در هر حاجت
وهر نزاع در مشکلات واین عموم از الف لام الصمد فهمیده میشود چه تعریف خبر بالف لام
دلالت بر حصر میکند **دوم اصل** سالت ابا جعفر علیه السلام عن شیء من التوحید فقال

ان الله تبارکت اسماؤه التی یدعی بها وتعالی فی علو کنهه واحد توحد بالتوحید فی توحده
ثم اجراه علی خلقه فهو واحد صمد قدوس یعبده کل شیء ویصمد الیه کل شیء ووسع کل شیء علما
شرح التوحید اقرار بیکانه بودن در صفات ربوبیت الکنه بضم کاف وسکون نون
ذات الواحد یکانه در صفات ربوبیت التوحد مصدر باب تفعل کاری را بتنهایی کردن
وتنها بودن القدوس بضم قاف وتشدید دال بی نقطه مضموم بغایت منزه از زن وفرزند
وپدر ومادر ومانند العبادة پرستش ومراد اینجا دلالت چیزی بر استحقاق پرستش است
الصمد بفتح صاد وسکون میم مصدر باب نصر قصد ومراد اینجا دلالت چیزی بر استحقاق
رجوع بکسی است در هر نزاع کردن چیزی یا عجز آن چیز واقع شود یعنی پرسیدم امام
محمد باقر علیه السلم را از چیزی از مسائل توحید پس گفت بدرستی که الله تعالی پر نعمت
اسمای او که خوانده میشود بآنها او بغایت بلندمرتبه است در بلندی ذات خود یکانه است
در صفات ربوبیت بر تنهایی توحید خود میکرد در وقت تنهایی خود پیش از خلق عالم
بعد از آنکه خلق عالم کرد جاری ساخت توحید خود را بر مخلوقین خود پس او یکانه است
در صفات ربوبیت مقصود خلایق است در حاجتها بغایت منزه است دلالت میکند هر چیز
بر استحقاق او عبادت را ودلالت میکند هر چیز بر رجوع بسوی او در هر حاجت وگنجایش
دارد هر چیز را باعتبار علم توضیح اصل فهذا هو المعنی الصحیح فی تاویل الصمد لا ما
ذهب الیه المشبهة ان تاویل الصمد المصمت الذی لا جوف له لان ذلک لا یکون الا من صفة
الجسم والله جل ذکره متعال عن ذلک هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام علی صفته او یدرک

کنه عظمته ولو کان تاویل الصمد فی صفة الله عز وجل المصمت لکان مخالفا لقوله عز وجل
لیس کمثله شیء لان ذلک من صفة الاجسام المصمتة التی لا اجواف لها مثل الحجر والحدید
وسایر الاشیاء المصمتة التی لا اجواف لها تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا شرح پس اینست
وبس معنی بی عیب در بیان مراد از الصمد نه آن چیز رفته اند بآن جمعی که تشبیه کرده اند الله تعالی را
بغیر او در اسم جامد محض که مراد از الصمد جسم میان پر است که درون ندارد چه آن مبنا شد
مگر از جمله صفات جسم والله جل ذکره بغایت بلندمرتبه است از آن او بزرگتر ومنزه تر است
از اینکه فرود آید خاطرها بر اسم جامد محض او یا دریافته شود مقدار بزرگی او بتعمق در اسما
وصفات او وقیاس بزرگی او بر بزرگی دیگران واگر میبود مراد از الصمد در صفات الله تعالی
میان پر هر آینه میبود الصمد مخالف قول الله عز وجل در سورة الشوری نیست مانند آن
قسم کسی هیچ چیز چه میان پر از صفات اجسام میان پر است که درونها ندارد مثل سنگ
وآهن وباقی چیزهای میان پر که درونها ندارند بغایت بلندمرتبه است الله از آن بلندی
بزرگ اصل فاما ما جاء فی الاخبار من ذلک فالعالم علیه السلم اعلم بما قال وهذا الذی
قال علیه السلم ان الصمد هو السید المصمود الیه هو معنی صحیح موافق لقول الله عز وجل
لیس کمثله شرح فاما آنچه آمده در احادیث که در تاویل صمد است وثقات نقل کرده اند
که الله تعالی میان پر است پس عالم که آنرا گفته بهتر میداند که چرا گفته اشاد دست باینکه
چند احتمال دارد اول اینکه تقیه باشد دوم اینکه استفهام انکاری مقدر باشد در آن
چنانچه بر سبیل انکار گوییم دو چیز باهم یکی میشوند وانکار از طرز گفتن معلوم شود وراوی

لفظ انرا نقل کند و طرز گفتن را نقل نکند پس قصدها اینست که هر کز یکی نمیشوند و مردم
عکس آن میفهمند سیوم اینکه تصریح باستعاره مبنی بر تشبیه بمیان پر باشد در اعتماد
چه در میان اجسام اعتماد بر میان پر بیشتر است و اینکه امام محمد تقی علیه السلم گفته که
الصمد یعنی اقاییست که قصد کرده میشود بسوی آن و آن معنی است بی عیب موافق قول الله
عز و جل که نیست مانند آن قسم هیچ کسی هیچ چیز **اصل** والمصمود الیه المقصود فی اللغة
قال ابو طالب فی بعض ما کان یمدح به النبی صلی الله علیه واله من شعره وبالجمرة القصوی
اذا صمدوا لها، یؤمون قذفا راسها بالجنادل یعنی قصدوا نحوها یرمونها بالجنادل
یعنی الحصا الصغار التی تسمی بالجمار وقال بعض شعراء الجاهلیة ما کنت احسب بیتا
ظاهر الله فی اکناف مکة یصمد یعنی یقصد وقال ابن الزبرقان ولا رهیبة الا سید صمد
وقال شداد بن معویة فی حذیفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذیف فانت السید
الصمد ومثل هذا کثیر والله عز و جل هو السید الصمد الذی جمیع الخلق من الجن والانس الیه
یصمدون فی الحوایج والیه یلجاون عند الشداید ومنه یرجون الرخاء ودوام النعماء لیدفع
عنهم الشداید **شرح** ومصمود الیه یعنی مقصود است در لغت عرب بیان این آنکه گفته
ابو طالب در بعض آنچه مدح میکرد بآن پیغمبر صلی الله علیه واله را از شعر خود و قسم بمیل الحزین
وقتی که مردم قصد کنند برای آن اینکه زنند سر آنرا بسنگ ریزها چه مراد ابو طالب از
صمدوا لها اینست که قصد کردند بجانب آن که اندازند آنرا بجنادل یعنی سنگهای ریزه
که نامیده میشوند بجمار و گفته بعض شعرای زمان ظهور شرک گمان نمی بردم که خانه

ظاهری برای الله تعالی باشد در اطراف مکه که قصد کرده شود بطواف چه مراد او از یصمد مقصود
شود است و گفته ابن الزبرقان و نیست رهیبه مگر اقای قصد کرده شده و گفته شداد بن معاویه
در حق حذیفة بن بدر بلند کردم بر سر حذیفه شمشیر را بعد از آن گفتم او را بگیر شمشیر را ای
حذیفه چه توی اقای قصد کرده شده و مثل این استعمال صمد در قصد کرده شده بسیار
است در کلام عرب والله عز و جل و بس آقای قصد کرده شده است که جمیع مخلوقین از جن
وانس بسوی او قصد میکنند و بسوی او التجا میبرند نزد سختیها و از او امید میدارند
فراغت و دوام نعمت را تا دفع کند از ایشان سختیها را مخفی نماند که من الجن والانس دلالت
میکند بر اینکه مراد از قصدی که مفهوم میشود از المصمود الیه در حدیث اول و از یصمد الیه
کل شی است در حدیث دوم قصد عقلاست در عرض حاجات نه دلالت هر چیز بر ربوبیت
او و این غیر آنست که ما شرح کردیم پس در آن دو احتمالست **باب نوزدهم** اصل باب الحرکة
والانتقال **شرح** الحرکة انتقال تدریجی بمعنی انتقال پی در پی بی فاصله الانتقال از حالی
بحالی کردیدن یعنی این باب بیان امتناع حرکت و انتقالست بر الله تعالی و در این باب
دوازده حدیث است **اول اصل** عن ابی ابرهیم علیه السلم قال ذکر عنده قوم یزعمون
ان الله تبارک وتعالی ینزل الی السماء الدنیا فقال ان الله لا ینزل ولا یحتاج الی ان ینزل انما
منظره فی القرب والبعد سواء لم یبعد منه قریب ولم یقرب منه بعید ولم یحتج
الی شی بل یحتاج الیه وهو ذو الطول لا اله الا هو العزیز الحکیم **شرح** المنظر
بفتح میم و سکون نون و فتح ظاء بانقطه مصدر میمی بمعنی تدبیر یا اسم مکان بمعنی محل

تدبیر کرده شده باشد یحتاج الیه بصیغه مجهولست والیه نایب فاعلست الطول بفتح طا و سکون
واو بی نیازی و توانایی و وسعت و بخشش و اینجا هر چهار مناسب است و بعض این فقره
اقتباس از سوره مومن است یعنی روایتست از امام موسی کاظم علیه السلام راوی گفت مذکور
شد نزد او جمعی که دعوی میکنند که الله تبارك وتعالی فرود می آید حقیقه از عرش
باسمان نزدیکتر بما یا پست تر که فلك قمر است پس گفت بدرستی که الله فرود نمی آید حقیقه
بمعنی اینکه محالست که فرود آید چه تدبیر او در نزدیکی چیزها بما و دوری از ما برابر است
چه دور نیست از الله تعالی باعتبار مکان نزدیکی بما و نزدیك نیست باو باعتبار مکان
دور از ما و محتاج نیست بچیزی در نفوذ تدبیر بلکه هر چیز باو احتیاج دارد و او صاحب
بی نیازیست نیست مستحق عبادتی مگر او که ابا از ننگ دارد و راست گفتار و درست کردارست

اصل اما قول الواصفین انه ینزل تبارك وتعالی فانما یقول ذلك من ینسبه الی
نقص او زیادة وکل متحرك محتاج الی من یحرکه او یتحرك به فمن ظن بالله الظنون
هلك **شرح** انه میتواند بود که بفتح همزه باشد بتقدیر بانه و متعلق بواصفین
باشد و وصف بمعنی بیان باشد و میتواند بود که بکسر همزه باشد و مقول قول باشد
و وصف بمعنی بیان باسم جامد محض باشد و میتواند بود مراد بنقص و زیاده نقصان
و زیادتی در صفت ذات و اشاره است باینکه کامل من جمیع الوجوه منتقل نمیشود در غیر
صفات مثل پیر و اودد و کل متحرك حالیه است و تصریح بآن اشاره است یا مراد نقصان
و زیادتی در مقدار است و اشاره است باینکه هر جسمی کمتر است در مقدار از دو برابر خود

و زیاد است از نصف خود پس مخلوق و مدبر است پس این فقره استدلالست بر بطلان حرکت
و کل متحرك تا آخر استدلال دیگر است بر آن و فا در فمن برای بیانست و الف لام در الظنون
برای عهد خارجیست و اشارت باین دو ظن مذکور و امثال انها است و منصوبست بر مفعول
مطلق یعنی اما گفتن جمعی که بیان میکنند الله تعالی را اینکه فرود می آید حقیقه تبارك
و تعالی پس جز این نیست که میگوید آنرا کسی که نسبت میدهد الله تعالی را بنقصان
کمال در وقتی و زیادتی کمال در وقتی دیگر یا بنقصان در مقدار یا زیادتی و هر متحرك
محتاجست در حرکت بچیزی که حرکت دهد آنرا و این در حرکت غیر اختیاری است یا حرکت
کند بمدد آن و این در حرکت اختیاری است که بی پا و مانند آن ممکن نیست بیان این انکه
هر که گمان برد بالله تعالی گمانهای مختلف باختلاف اجتهادات در جهنم است **اصل**
فاحذروا فی صفاته من ان تقفوا له علی حد تحدونه بنقص او زیادة او تحریك او تحرك
او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان الله جل و عز عن صفة الواصفین و نعت
الناعتین و توهم المتوهمین و توکل علی العزیز الرحیم حین تقوم و تقلبك فی الساجدین
شرح فا برای تفریع است الوقوف ایستادن و ایستاده کردن کسی را و هر دو اینجا
مناسب است له متعلق است بحد و مقدم بر آنست الحد تمیز چیزی از چیز دیگر
باسم جامد غیر مشتق و جمله تحدونه استیناف است برای بیان فاحذروا تا آخر و با در بنقص
برای ملابست است الزوال برطرف شدن و مراد اینجا نبودن در وقتی است الاستنزال
فرود آوردن کسی را از مرتبه خود جل خبر انّ است و عز صفه متعلق بجل است و فرق

میان صفت ونعت آنست که صفت بیانست خواه بمختص وخواه بمشترك ونعت مختص
بمختص است التوهم تصور باسم جامد محض وتوکل تا آخر اقتباس است از سورۀ الشعرا
التقلب تصرف در خبرها یعنی پس حذر کنید در صفات آلهی از اینکه بایستد بر حد
بمعنی اسم جامد محض برای او چه حد خواهید کرد او را بانقصان در کمال او در مقدار
یا زیادتی یا بحکمت دادن دیگری او را یا حرکت خودش بمدد چیزی یا بر بودن او در وقتی
یا بفرود آوردن او از مرتبه اش یا به برخواستن یا نشستن چه الله بزرك وعزیز است بمعنی اینکه
منزه است از صفت جمعی که او را از پیش خود صفت میکنند ونعت جمعی که او را از پیش خود
نعت میکنند وتصور جمعی که خیال التصور ذات او میکنند و حوالکن مصلحت خود را
بر نجی نسل مهربانی که می بیند ترا وقتی که می ایستی بکار آلهی وتصوف ترا در دلهای اهل اعتراف
بربوبیت رب العالمین مراد اینست که مهلت این عاصیان بنا بر مصلحتی است وکلام حق در اهلش اثر
میکند پس بسبب نشنیدن عاصیان ترك آن نباید کرد **دوم اصل** عن ابی ابرهیم علیه السلم
انه قال لا اول انه قایم فازیله عن مکانه ولا احده بمکان یکون فیه ولا احده ان یتحرك فی شیء من
الارکان والجوارح ولا احده من غیر تردده بلفظ شق فم ولکن کما قال تبارك وتعالی کن
فیکون بمشیته من غیر تردد فی نفس صمدا فرد الم یحتج الی شریك یذکر له ملکه ولا نفتح له ابواب
علمه **شرح** القایم ایستاده ومراد اینجا برخواسته است الحد تمیز چیزی از چیز دیگر باسم جامد
محض یاد ردبمکان برای سببیت است ان یتحرك بتقدیر بان یتحرك است فرق میان ارکان وجوارح
اینست که ارکان اطراف عمده اش مثل سر یا دست وجوارح اینست که ارکان اطراف عمده است

مطلق اعضا است که از آنها کاری می آید مثل زبان ودندان مراد بحرکت در رکن اشارتست بسر
یا بدست تا از آن سخنی فهمیده شود ومراد بحرکت در جارحه جنبانیدن زبانست تا سخن گفته
شود الشق بفتح شین بانقطه شکاف کن فیکون مقول قولست ودر سورۀ یس است پس کما
قال متعلق است بجار ومجرور در بمشیته ومطلوب تشبیه خلق کلام بارسل است بخلق آسمانها و
زمین ومانند آنها در اینکه بمحض مشیة میشود یا مراد تشبیه کلام بارسل است بکلام با مصدرها
در وقت ایجاد آنها چه ظاهر است که آن بتحریك زبان ومانند آن نیست النفس بفتح نون وفتح فا
جسم لطیفی که بحرکت آن بدر دن حیوان تعیش میکند الصمد مرجع هر چیز یا مقصود هر کس
در حاجتها الفرد تنها ومراد اینجا تنها در صمدیت است چنانچه دلالت میکند بر آن تعریف
الصمد بالف لام در سورۀ اخلاص وصمدا منصوب بمدح است بتقدیر اعنی صمدا یذکر
بذال با نقطه وراء بی نقطه بصیغه مضارع غایب معلوم باب تفعیل صفت شریك است
وضمیر مستتر راجع بشریك است التذکر تند کردن چیزی ضمیر له راجع بالله تعالی است ملکه
بضم میم وسکون لام وضمیر راجع بالله تعالی منصوب ومفعول به است وعبارتست از نفوذ اراده
وتذکیر آن قوت دادن بر وشی که بعنوان کن فیکون شود ولا نفتح بصیغه مضارع غایبه
مجهول باب منع عطف است بر لم یحتج ضمیر له اینجا راجع بشریك است ابواب مرفوع ونایب فاعل است
ضمیر علمه راجع بالله تعالی است واین جمله اشارتست بایت سورۀ یونس که قل اتنبئون الله
بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون وحاصل اینست که ابواب علم الله
تعالی که مفتوح است برای هر شیء باین معنی که علم او متعلق بهر شیء است مفتوح نمیشود

برای چنین شریکی پس آن شریک داخل شی نیست بلکه محض مفهومیست بی آنکه فرد حقیقی داشته
باشد در خارج یا در ذهن یعنی روایتست از امام موسی کاظم علیه السلام که گفت نمیگویم که
الله تعالی برخواسته است تا زایل کرده باشم او را از مکانی که داشته باشد و تمییز نمیکنم او را
بسبب مکانی که باشد دران و تمییز نمیکنم او را بسبب اینکه در سخنی که گوید با ملائکه یا با انبیا
و رسل حرکت کند در چیزی از اطراف و اعضا بمعنی اینکه اشارت کند یا بزبان سخن گوید
و تمییز نمیکنم او را بسبب صوتی که از شکاف دهنش بیرون آید ولیکن سخن او با ملائکه و انبیا
و رسل چنانچه گفته تبارک و تعالی در سوره یس تشویش میشود بمحض خواست اوست بی
آمد و رفت در نفس صمد فرد که احتیاج نداشته بشریکی که آن شریک بتذکر برای الله تعالی
پادشاهی او را و مفتوح نمیشود برای آن شریک درهای علم الله تعالی با بمعنی که آن شریک
لاشی است **ستوم اصل** قال ابن ابی العوجا لابی عبد الله علیه السلم فی بعض ما کان
یحاوره ذکرت الله فاحلت علی غایب فقال ابو عبد الله علیه السلم ویلک کیف یکون غایبا من
هو مع خلقه شاهد و الیهم اقرب من حبل الورید یسمع کلامهم و یری اشخاصهم و
یعلم اسرارهم فقال ابن ابی العوجا اهو فی کل مکان الیس اذا کان فی السما کیف
یکون فی الارض و اذا کان فی الارض کیف یکون فی السما فقال ابو عبد الله علیه السلم انما
وصفت المخلوق الذی اذا انتقل عن مکان اشتغل به مکان و خلا منه مکان فلا یدری
فی المکان الذی صار الیه ما حدث فی المکان الذی کان فیه فاما الله العظیم الشان
الملک الدیان فلا یخلو منه مکان ولا یشتغل به مکان ولا یکون الی مکان اقرب منه

152

الی مکان **شرح** الورید بفتح واو و کسر را و سکون یا شاه رگ گردن و در هر گردنی
دو ورید است همزه در اهو و در الیس استفهام انکاری است و کیف یکون استفهام انکاری
بمعنی نمیباشد و در انما وصفت تا آخر رد است بر جمعی که مکاشفه قایلند و میگویند در
غیر الله تعالی علم بغیب میباشد و فاء در فلا یدری صریح در رد بر آن جماعتست چه آن برای
تفریع است و حمل آن بر تعقیب مکابره است یعنی گفت عبد الکریم بن ابی العوجا که از
فلاسفه است امام جعفر صادق علیه السلم را در اثنای همزبانی که با امام میکرد مذکور
میساخت که نظام عالم بتدبیر الله است و فعل طبایع افلاک و عناصر نیست پس حواله
کردی این نظام را بر شخصی که غایب است از آن نظام مرادش اینست که میباید فاعل این افعال
طبایع باشد که هر کدام در یکی از اجسام حاضر است پس گفت امام جعفر صادق علیه السلام
وای بر تو چون میباشد غایب کسی او با مخلوقین خود حاضر است و با ایشان نزدیکتر است
از رشته شاه رگ میشنود سخن ایشان را و می بیند اجسام ایشان را و میداند رازهای دل
ایشان را پس گفت ابن ابی العوجا آیا او با وجود آنکه یک شخص است در هر مکانست آیا
که اگر باشد در آسمان نمیباشد در زمین و اگر باشد در زمین نمیباشد در آسمان پس گفت
امام جعفر صادق علیه السلم آنچه گفتی صفت الله تعالی نیست صفت مخلوقست که اگر منتقل
شود از مکانی مشغول میشود با و مکان دیگر و خالی میشود از او مکان اول پس نمیداند
در مکانی که گردیده بسوی آن چه حادث شده بعد از آن در مکانی که بوده دران فاما
الله تعالی بزرگ مرتبه پادشاه جزا دهنده هر نیک و بد پس خالی نیست از او مکانی

و مشغول نیست باو مکانی و غیبا شد بمکانی نزدیکتر از خود شرمکان دیگر **چهارم اصل**
عن محمد بن عیسی قال کتبت الی ابی الحسن علی بن محمد علیهما السلم جعلنی الله فداك یا سیدی
قد روی لنا ان الله فی موضع دون موضع علی العرش استوی وانه ینزل کل لیلة فی النصف
الاخیر من اللیل الی السماء الدنیا وروی انه ینزل عشیة عرفة ثم یرجع الی موضعه فقال
بعض موالیك فی ذلك اذا کان فی موضع دون موضع فقد یلاقیه الهواء ویتکیف علیه
والهواء جسم رقیق یتکیف علی کل شیء بقدره فکیف یتکیف علیه جل ثناؤه علی هذا
المثال فوقع علیه السلم علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقدیرا واعلم انه
اذا کان فی السماء الدنیا فهو کما هو علی العرش والاشیاء کلها له سواء علما وقدرة
وملکا واحاطة **شرح** علی العرش استوی استینافست برای استدلال بر وقوع روایت
واشعار باینکه مراد بروایت اینجا اعم از نقل آیت قرآنست وانه بکسر همزه استدلال دیگر است
بحدیثی که معلوم است وروی تا آخر استدلال دیگر است بحدیثی که معلوم نیست و روایت
مخالفانست العشیة بفتح عین بی نقطه وکسر شین با نقطه وتشدید یاء دو نقطه در پایین
آخر روز الکنف بنون مشدده مصدر باب تفعل احاطه بچیزی و تعدیه آن بعلی در اینجا
برای تضمین معنی دور است القدر بفتح قاف وسکون دال بی نقطه وبضم قاف وسکون دال
مقدار ومراد اینجا تمام سطح بیرون جسمست علی هذا النهج است المثال بکسر میم مانند
ومراد اینجا روش ونهج است علم ذلك تا آخر جوابست از استدلال اول باینروش که مراد ببودن
بر عرش استیلاست ذلك اشارت بعرش است پس ظاهر اینست که توقیع در بحث فقره

علی العرش استوی تا آخر نوشته شده باشد تقدیرا منصوبست بر تمیز ضمیر مستتر
در احسن واعلم تا آخر جواب استدلال دومست باینروش که مراد نزول مکانی نیست بلکه
رحمت است و مانند آن چنانچه در تفسیر اولم یروا انا ناتی الارض و تفسیر وجاء ربك والملك
صفا صفا مذکور است والاشیاء کلها تا آخر تفسیر استوی است واین موافق حدیث
هفتم وهشتم ونهم این باب است علما منصوبست بر تمیز و جواب استدلال سیوم نگفت
صریحا برای تقیه واشارت کرد بسکوت از آن ببطلان آن روایت یعنی روایتست از محمد
بن عیسی گفت نوشتم بامام علی نقی علیه السلم گرداناد مرا الله تعالی قربان تو آقای من بتحقیق نقل
شده بما که الله تعالی در مکانی هست در مکانی نیست بدلیل قول الله تعالی در سوره
طه الرحمن علی العرش استوی و بدلیل اینکه بدرستی که الله تعالی فرود می آید هر شب در
نصف آخر از شب بسوی آسمان نزدیکتر بما و بدلیل اینکه بدرستی که روایت شده که الله تعالی
فرود می آید از عرش در آخر روز عرفه بعد از آن بر میگردد بسوی جای خود پس گفت
بعض شیعیان تو در معارضه آنچه استدلال کردم اگر در مکانی باشد در مکانی دیگر پس
بتحقیق ملاقات میکند با او هوا و دور میزند براو و هوا جسمی است لطیف دور میزند
بر هر جسم بتمام سطح آن جسم پس چون میتواند بود که دور زند براو جل ثناؤه بر این نهج که
بتمام سطح او بگیرد تا اینجا کلام بعض موالیست پس نوشت امام علیه السلم علم عرش نزد الله تعالی
است و او نیست و بس مدبر عرش بآن نهج که بهتر است از روی تدبیر و بدانکه اگر الله تعالی
بوده باشد در آسمان نزدیکتر بما پس او چنانست که در عرش است بمعنی اینکه این روایت



دلالت بر حرکت واختلاف او در اسم جامد محض نمیکند وچیزها هم برای او برابر است
از ذوی علم وقدرت وپادشاهی وتصرف **اصل** وفی قوله ما یکون من نجوی ثلثة
الا هو رابعهم **شرح** این عبارت مصنف است و واو زیادتی کاتبان مینماید
بقرینه اینکه در نظر اینکه می آید نیست ومیتواند بود که برای استیناف نحوی باشد
یعنی این حدیث که مذکور میشود بیان قول الله تعالی است در سوره مجادله که ما یکون
من نجوی ثلثة الا هو رابعهم **پنجم اصل** عن ابن اذینة عن ابی عبد الله علیه السلم
فی قوله ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال هو واحد
واحدی الذات بائن من خلقه وبذاک وصف نفسه وهو بکل شیء محیط بالاشراف
والاحاطة والقدرة لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض ولا اصغر من
ذلک ولا اکبر بالاحاطة والعلم لا بالذات لان الاماکن محدودة تحویها حدود
اربعة فاذا کان بالذات لزمها الحوایة **شرح** یکون از افعال تامه است من زایده است
برای افاده عموم النجوی بفتح نون وسکون جیم وآخرش الف مصدر یا اسم مصدر باب
نصر است مضاف است بثلثة وبنا بر اول تمهید عداوت کسی کردن در راز است یا بمعنی مطلق
راز گفتن است ومعنی اول مناسب آیه زخرف است که ام یحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم
ومی آید در کتاب الروضة بیشتر از حدیث قوم صالح در ذیل خطبه لامیر المومنین علیه السلم
که آیت سوره مجادله وآیت سوره زخرف نازل شده در شش کس که اصحاب صحیفه ملعونه
اند ومذکور شده در شرح حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل وایضا می آید در

ما یکون من نجوی ثلثة
در سوره مجادله است

کتاب الحجة در حدیث چهل وسیوم باب صد وهفتم که باب فیه نکت ونتف من التنزیل
فی الولایة است اینکه آیت زخرف در ایشان نازل شده تتمه آیت سوره مجادله اینست ولا
ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم اینما کانوا شاید که ترتیب ذکر ثلثة وخمسة
وادنی واکثر برای این باشد که اول سه کس ایشان جمع شده باشند ونجوی کرده باشند ابو بکر
وعمر وابو عبیدة الجراح که امین ایشاست چنانچه در تفسیر علی بن ابرهیم مذکور است وثانیا
پنج کس شده باشند ونجوی کرده باشند وثالثا یکی از ان پنج کس بیرون رفته باشند برای
طلب ششم وچهار کس باقی مانده نجوی کرده باشند ورابعا شش کس شده باشند ونجوی
کرده باشند پس مشار الیه ذلک خمسة است ومیتواند بود که نجوی جمع ناجی باشد یا مصدر
مستعمل در ان جمع باشد برای مبالغه وبراین دو تقدیر ثلثة بدل نجوی است هو واحد تا خلقه
برای بیان اینست که این آیت رد بر بودن در مکان چنانچه مشبهه خیال میکنند حمل
نمیتوان کرد وبذاک وصف نفسه برای استدلال نقلی است بر ان بیان وهو بکل تا والعلم
برای بیان معنی این آیت است بروشی دیگر غیر آنچه مشبهه خیال میکنند لا بالذات
تا آخر برای استدلال عقلی است بر بطلان آنچه مشبهه خیال کرده اند وباین استدلال عقلی
واضح میشود آنچه بعض موالی گفته اند ودر حدیث سابق مذکور شد واحدی بوا و
عطف وفتح همزه وفتح حا است بائن من خلقه تفسیر احدی الذات است ولهذا معطوف نشده
ومیتواند بود که واو جزء کلمه باشد وبعد از ان الف وحاء مکسوره باشد ویاء نسبت
برای مبالغه است مثل احمری لکل شیء محیط آخر سوره فصلت است الاحاطة دو چیزی

کرفتن وعلم تام بچیزی وقدرت تام بر چیزی واول مناسبتر است در محیط ودوم مناسبتر است
در والاحاطه وسیوم مناسبتر است در بالاحاطه لا یعزب اقتباس از سوره سبا است الذره
مورچه کوچک که صد آن بوزن یک دانه جو است احوایه بفتح حای بی نقطه از باب
ضرب فرو کرفتن یعنی روایتست از ابن اذینه از امام جعفر صادق علیه السلم در قول
الله تبارک وتعالی در سوره المجادله نمیباشد هیچ تمهید دشمنی در راز سه کس مکر
انکه الله تعالی چهارم ایشانست ونه پنج کس مکر انکه الله تعالی ششم ایشانست پس امام
کفت در وقتی که پرسیده شده بود از این آیت الله تعالی یکانه است در صفات وربوبیت
وبغایت یکانه است ذات او باینمعنی که قابل انقسام خارجی یا ذهنی نیست اصلا وجداست
از خلق خود بحسب ذات باینمعنی که اسم جامد محض شرک نیست میان او وغیر او وباین
جدایی وصف کرده خود را در سوره الشوری که لیس کمثله شی نیست مانند
این قسم کسی در اسم جامد محض هیچ جز والله تعالی بهر چیز احاطه کننده است بمعنی اینکه
دور هر چیز را کرفته بتسلط وعلم تام وقدرت بیان این انکه غایب نیست از او وهموزن
مورچه کوچک در آسمانها ونه در زمین ونه کوچکتر از آن مورچه ونه بزرکتر باعتبار
تصرف وعلم نه باعتبار حضور ذات چنانچه جسمی نزد جسمی حاضر باشد باعتبار
مکان چه در مکانها محصور نه فرو میکیرد مکانها را چهار جانب پیش وپس وراست
وچپ پس اکر احاطه الله تعالی بچیزها وعدم غیبت چیزی از او باعتبار ذات الله تعالی
باشد لازم میشود آن ذات را فرو کرفتن سطح او را یا فرو کرفتن چهار جانب او را پس

قابل قسمت خارجی یا ذهنی خواهد بود ومدبر ومخلوق خواهد بود **اصل** فی قوله الرحمن
علی العرش استوی **شرح** این عبارت مصنف است یعنی این چند حدیث که
عبارت از هفتم وهشتم ونهم ودهم ویازدهم باشد از جمله احادیث این باب در تفسیر
قول الله تعالی است در سوره طه الرحمن علی العرش استوی **ششم اصل** عن ابی عبدالله
علیه السلم انه عن قول الله عز وجل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی علی کل
شی فلیس شی اقرب الیه من شی **شرح** ظاهر علی در علی کل شی اینست که علی العرش
متعلق باستوی است باعتبار تضمین معنی استولی ومؤید اینست در سوره اعراف وسوره
حدید ثم استوی علی العرش وچون عرش عبارت از جمیع مخلوقات است چنانچه بیان
میشود در باب آینده معنی استواء عرش اینست که نفوذ اراده الهی بعنوان کن فیکون در جمیع
مخلوقات یکسان است چنانچه مفصل میشود در باب آینده در حدیث اول در شرح
قال فاخبرنی عن قوله تعالی ویحمل عرش ربک تا آخر وحصری که مفهوم میشود از تقدیم ظرف
مبنی بر اینست که غیر مخلوقات بر دو قسم است اول ممکن بالذات مثل ایمان ابولهب در
دنیا وعدم ان بمقدور الهی است که لا یمکن دوم ممتنع بالذات مثل اجتماع نقیضین وعدم
آن بمقدور الهی نیست پس نسبت غیر مخلوقات بالله تعالی یکسان نیست بلکه ممتنع بعید است
از او وممکن قریب است فی الجمله یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که پرسیده
شد از معنی قول الله تعالی در سوره طه الرحمن علی العرش استوی برابر ومستولی است
بر هر مخلوق پس نیست مخلوقی نزدیکتر بسوی او از مخلوق **هفتم اصل** ان اباعبدالله

علیه السلم سئل عن قول الله عز و جل الرحمن علی العرش استوی فقال استوی من کل
شی فلیس شی اقرب الیه من شی **شرح** ظاهر من در کل شی اینست که علی العرش خبر
مبتدا باشد و استوا خبر بعد خبر باشد و این منافی ظاهر حدیث سابق نیست بنا بر آنچه
مستفاد میشود از قول جمعی از اهل عربیت که میگویند استعمال مشترک در یک دفعه
در چند معنی جایز است و میگویند تعدد بطون قرآن مبنی بر امثال آنست یعنی
بدرستی که امام جعفر صادق علیه السلم پرسیده شد از معنی قول الله تعالی در سوره طه
الرحمن علی العرش استوی پس گفت برابر است نسبت بهر مخلوق پس نیست مخلوقی
نزدیکتر باو از مخلوقی **هشتم اصل** سالت اباعبدالله علیه السلم عن قول الله الرحمن
علی العرش استوی فقال استوی فی کل شی فلیس شی اقرب الیه من شی لم یبعد منه
بعید و لم یقرب منه قریب استوی فی کل شی **شرح** اول این حدیث از حدیث
سابق معلوم است و مضمون آخرش اینست دور نشده از او دور داری و نزدیک نشده
باو نزدیکی بما برابر است در هر چیز **نهم اصل** عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلم
قال من زعم ان الله من شی او فی شی او علی شی فقد کفر قلت فسر لی قال اعنی
بالحوایة من الشی له او بامساک له او من شی سبقه **شرح** مراد بلفظ الله در اینجا
فاعل بیواسطه اجسام است خواه عقول باشد و خواه غیر آن الحوایه بفتح حاء بی نقطه
و فتح واو بالف و فتح یاء دو نقطه در پایین احاطه الامساک مصدر باب افعال
نگاه داری زیر بالا را مثل نگاهداری عرش الله تعالی را بخیال مشبهه و مثل نگاه

داری چادر او کشتی سوارها را و من شی سبقه تفسیر من شی است پس جار و مجرور بالحوایه
متعلق بجار و مجرور در فی شی است و هر کدام از من الشی و له متعلق بحوایه است و جار و
مجرور در بامساک متعلق بجار و مجرور در علی شی است و له متعلق بامساک است یعنی
روایتست از ابی بصیر از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت هر که گوید که الله تعالی از چیزیست
یا در چیزی است یا بر چیزیست پس بتحقیق کافر شده گفتم بیان کن برای من آنچه را که گفتی
گفت میخواهم بر چیزی بودن را بحوایتی که از چیزی باشد مر او را و میخواهم بر چیزی بودن را
بنگاهداری چیزی که در زیر او باشد مر او را و میخواهم از من شی این که از سببی باشد
که سابق بر او باشد **نهم اصل** و فی روایة اخری من زعم ان الله من شی فقد
جعله محدثا و من زعم انه فی شی فقد جعله محصورا و من زعم انه علی شی فقد جعله
محمولا **شرح** و در روایتی دیگر از امام جعفر صادق علیه السلم اینست هر که
گوید که فاعل اجسام از سببی است پس بتحقیق گردانیده او را حادث کرده شده
و هر که گوید او در چیزیست پس بتحقیق گردانیده او را احاطه کرده شده بجسمی و هر که
گوید که او بر چیزیست مثل عرش بخیال مشبهه پس بتحقیق او را بار کرده شده کرده بر
چیزی مثل چادر و کشتی چنانچه گذشت در شرح حدیث سابق اشارت باینست
که فاعل اجسام از کتم عدم محض بنفوذ اراده اراده ناقص نیست و هر کدام از این سه صفت
دلیل نقص است پس اعتقاد آن کفر است **اصل** فی قوله و هو الذی فی السماء اله و فی
الارض اله **شرح** این عبارت مصنف است و برای این جدا کرده این حدیث را نیز

از بافی که نفی حرکت و انتقال در این صریح نیست و باسند لا لست یعنی این حدیث که می آید در تفسیر قول الله تعالی است در سوره زخرف که و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله

یازدهم اصل عن هشام بن الحکم قال قال ابوشاکر الدیصانی ان فی القران ایة هی قولنا قلت ما هی فقال و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله فلم ادر بما اجیبه فحججت فخبرت اباعبدالله علیه السلم قال هذا کلام زندیق خبیث اذا رجعت الیه فقل له ما اسمك بالکوفة فانه یقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه یقول فلان فقل کذلك الله ربنا فی السماء اله و فی الارض اله و فی البحار اله و فی القفار اله و فی کل مکان اله قال فقدمت فاتیت اباشاکر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز **شرح**

الدیصانی بفتح دال بی نقطه و فتح یا، دو نقطه در پایین و صاد بی نقطه و الف و نون و یاء مشدده ملحد شهرستانی در کتاب ملل و نحل گفته از جمله طوایف ثنویه که قایلند بدو اصل قدیم یکی نور و دیگری ظلمت و باین جدا شده اند از مجوس چه مجوس قایلند بقدم نور و حدوث ظلمت طایفه دیصانیه اند اصحاب دیصان که پیش از مانی بوده میگویند نور که فاعل خیر است در بالا است و ظلمت که فاعل شر است در پایین است و باهم ملاقات دارند و گفته بعض دیصانیه قایلند باینکه جنس نور و ظلمت یکیست مثل منشار که جنس آن آهنست و صفحه آن نرم و بی آزار است و دندانه آن درا است و حذف شده است بما حرف جر و ما استفهامیه است و اثبات الف آن با وجود حرف جر شاذ است خبرت بصیغه ماضی معلوم متکلم باب نصر است بمعنی اینکه خبر گرفتم

و سوال کردم یا از باب تفعیل است بمعنی اینکه خبر دادم الحجاز بکسر حا بی نقطه بلادی که واسطه است میان نجد و غور و از آنجمله است مدینه و مکه و طائف تا نیث هذه برای اشارت بدقیقه است و میتواند بود که اشارت بایت باشد یعنی روایتست از هشام بن الحکم گفت که گفت ابوشاکر ملحد که در قران آیتی هست که آن موافق قول ما است که جسم قدیم هست و آن در آسمانست باعتباری و در زمین باعتبار دیگر گفتم کدام است آن آیت پس در سوره زخرف هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله مرادش اینست که آیت دلالت بر آن میکند که فاعل حوادث از خیر و شر جسم قدیمست و هم در آسمانست و بان اعتبار فاعل خیر است و هم در زمین است و بآن اعتبار فاعل شر است پس ندانستم که بچه جواب گویم او را پس حج کردم پس پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را گفت این سخن منکر حدوث عالم بتدبیر است که شیطان صفتست اشارتست باینکه میخواهد که نسبت دهد با اهل اسلام قدم عالم را با قبح وجهی چه مذهب مجسمه بدتر از مذهب فلاسفه است وقتی که برگردی بسوی او پس بگو او را که چیست نام تو در کوفه چه میگوید فلان پس بگو او را چیست نام تو در بصره چه میگوید فلان پس بگو چنانچه تو هم در کوفه و هم در بصره فلان نام داری و تو در هیچکدام بنستی چنین است صاحب کل اختیار ما در آسمان مستحق عبادتست و در زمین مستحق عبادتست و در دریاها مستحق عبادتست و در صحراهای بی آب و علف مستحق عبادتست و در هر مکان مستحق عبادتست اشارتست باینکه بودن مردم نیز دخلی در این آیت ندارد چه در جایی که هیچکس نیست نیز مستحق عبادتست باینمعنی که اگر بر سد

آنجا نزاعی شود حاکم اوست واکر در آنجا پرستش شود آله اوست هشام کفت پس برکشتم از حج
پس آمدم نزد ابو شاکر پس خبر دادم او را بجواب پس کفت این دقیقه نقل شده از مدینه یا از
کمال خبث طینت کفت که این آیت دیکر است از مدینه نقل شده باین شهر **باب**
بیستم اصل باب العرش والکرسی **شرح** این باب بیان عرش و کرسی است بدانکه آنچه
از احادیث این باب مفهوم میشود اینست که عرش عبارت از علامت علم و قدرت الله
تعالی است بمعنی اینکه علامت ملکوت و پادشاهی الله تعالی است چنانچه تخت پادشاهان
دنیا علامت پادشاهی ایشانست پس عبارت از جمیع ممکنات موجوده است و آن منحصر است
بحصر عقلی در چهار قسم اول فعل الله تعالی دوم فعل مخلوق که خوب باشد سیم فعل
مخلوق که بد باشد چهارم فعل مخلوق که خالی از بدی باشد مثل فعل حیوانات وکاهی لفظ
عرش مستعمل میشود در علم باینکه عرش منقسم باین چهار قسم است و هر چه از بام الله تعالی که
کن واقع میشود بی آنکه جبر بر بندکان باشد وکاهی مستعمل میشود در محکمات کتاب آلهی
یا در علم بتفصیل کتاب آلهی خواه محکمات و خواه متشابهات وکاهی مستعمل میشود در امام
زمان که عالم بجمیع کتاب آلهی چنانچه می آید در کتاب الجنائز در حدیث اول دو حدیث
هفتم باب نود و یکم که باب فی عنوان است و بعد از باب فی ارواح المومنین است وکاهی
مستعمل میشود در بیت معمور که در آسمان چهارم است و محاذی کعبه است چنانچه بیان
میشود در کتاب الصلوة در شرح حدیث اول باب النوادر که باب صدم است و کرسی
عبارت از علم و قدرت الله تعالی است در این باب هفت حدیث است **اول اصل**

خوبی وم

سأل الجاثليق امير المومنين عليه السلم فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش
يحمله فقال امير المومنين عليه السلم الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما
فيهما و ما بينهما وذلك قول الله عز وجل ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا **شرح** الجاثليق
بجیم والف و فتح ثاء سه نقطه وکسر لام و سکون یاء دو نقطه در پایین و قاف رئیس ترسایان
در بلاد اسلام فادر فقال برای بیان است مطلب جاثلیق اعتراض است بر قرآن که دلالت میکند
باعتقاد جاثلیق بر اینکه الله تعالی محمول باشد واو در والسموات عاطفه بعطف تفسیر است
و عرش عبارت از مجموع مخلوقات آلهی است وذلك قوله تا آخر مبنی بر اینست که بقای
ما فیهما وما بینهما بی بقای سموات و ارض ممکن نیست ولئن زالتا کنایه است از ولئن
لم يمسكهما واز قبیل وضع لازم در موضع ملزوم است برای اشعار بلزوم یعنی پرسید
جاثلیق امیر المومنین علیه السلم را باین روش که کفت خبر ده مرا از الله تعالی آیا بنا بر قرآن
نکاه میدارد او عرش را یا عرش نکاه میدارد او را پس کفت امیر المومنین علیه السلم الله
عز و جل بنا بر قرآن نکاه دارنده عرش است بمعنی و آسمانها و زمین و آنچه در آسمانها و زمین
است و آنچه در میان آنها است و آن مدلول قول الله تعالی است در قرآن در سوره
فاطر بدرستی که الله با وجود معاصی بندکان نکاه میدارد آسمانها و زمین را از اینکه
بر طرف شوند و هر اینه اکر نکاه دارند آنها را نکاه نمیدارد آنها را هیچکس بعد
از الله تعالی بدرستی که او همیشه بود بی تعجیل در جزای عصیان کافران بخشاینده

عصیان مؤمنان **اصل** قال فاخبرنی عن قوله ویحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة
فکیف قال ذلك وقلت انه یحمل العرش والسموات والأرض فقال امیر المؤمنین علیه السلام
ان العرش خلقه الله تعالی من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر
منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابیض منه ابیضّ البیاض
وهو العلم الذی حمله الله الحملة **شرح** ثمانیه عبارت از ثمانیه اصناف است بقرینه
حدیث ششم وهفتم این باب ومیتواند بود که عبارت از ثمانیه اشخاص باشد زیرا
که متبوع قومی بجای کل آن قوم است من در من انوار برای تبیین است ومراد بنور امر الله
تعالی وقول اوست که کن چنانچه مذکور است در سوره انعام ویوم یقول کن فیکون قوله
الحق وبیان میشود در شرح آخر این حدیث پس اطلاق نور بر آن باعتبار اینست که
که حقست باینمعنی که ناشی از علم الهی بمصالح است ووصف آن باحمر ونظایر آن باعتبار
متعلق آنست هر یك از حمرت وخضرت وصفرت وبیاض مصدر بمعنی اسم فاعلست
وحمرت عبارت از فعل الهی است که کسی قادر بر دفع آن نیست واحمرار آن بمعنی شدت
آنست باعتبار اینکه مشیت حتم الهی بآن تعلق گرفته وبباقی اقسام مشیت عزم تعلق گرفته
وفرق میان مشیت عزم ومشیت حتم می آید در حدیث چهاردهم باب بیست وششم واستعمال
حمرت در شدت بسیار است در کلام عرب مثل احمر الحرب بمعنی اشتد وموت احمر
بمعنی شدید وسنة حمراء بمعنی شدیدة الجدب وخضرت عبارت از طاعت
ومانند آنست واخضرار آن بمعنی استحقاق مدح بر آنست وصفرت عبارت از

از معصیت ومانند آنست واصفرار آن بمعنی استحقاق ذم بر آنست وبیاض عبارت
از فعل خالی از استحقاق مدح واستحقاق مثل افعال بهایم وافعال اطفال ومانند
آنها ضمیر وهو العلم راجع بمضمون ان العرش خلقه الله تا آخر است حمله بصیغه ماضی
باب تفعیلست الحملة بفتح حاء بی نقطه وفتح میم جمع حامل بردارندگان پس وهو العلم الذی
حمله الله الحملة دلالت میکند بر اینکه مناط جواب اینست که مراد بعرش درین آیت معنی
حقیقی آن نیست بلکه مراد علم است باختصاص عرش در چهار قسم وباینکه هر کدام آنها
بقول الهی که کن واقع میشود وآن قول حق ونور است بی آنکه شرك ومانند آن حق باشد
باینمعنی که باعث جبر بر بندگان نیست پس هر یك از مذاهب معتزله واشاعره وفلاسفه
ویهود وامثال ایشان باطلست چنانچه مفصل میشود در شرح عنوان باب
سی ام یعنی جاثلیق گفت پس خبر ده مرا از قول الله تعالی در سوره الحاقه وبر میدارد
عرش صاحب کل اختیار ترا روز قیامت بالای خلایق هشت صنف یا هشت کس پس چون
گفته آنرا وگفتی که الله تعالی نگاه میدارد عرش را وآسمانها وزمین را پس گفت امیر المؤمنین
علیه السلام بدرستی که عرش یعنی جمیع مخلوقات را خلق کرده الله تعالی بچهار نور **اول**
نور سرخ که بسبب آن سرخ شده سرخی **دوم** نور سبز که بسبب آن سبز شده سبزی
سیم نور زرد که بسبب آن زرد شده زردی **چهارم** نور سفید که بسبب آنست سفیدی
وآنچه مذکور شد علمیست که یاد کرده آنرا الله تعالی بر حاملان عرش مراد اینست که
حاملان عرش جمعیند که این علم تفصیلی برای ایشان بر وجه ایقان حاصل شده باشد

مخفی نماند که بنا برین میتواند بود که حاملان عرش مطلقا زیاده از ثمانیه باشند و ذکر ثمانیه
باعتبار خصوصیت وقت دیوان خلایق در قیامت باشد چنانچه بیان میشود در حدیث
ششم این باب **اصل** و ذلک نور منه عظمته فبعظمته و نوره ابصر قلوب المؤمنین
و بعظمته و نوره عاداه الجاهلون و بعظمته و نوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلایقه
الیه الوسیلة بالاعمال المختلفة والادیان المشتبهة فكل محمول یحمله الله بنوره و عظمته و قدرته
لا یستطیع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا حیوة ولا نشورا فكل شیء محمول والله تعالى الممسك لهما تبارک
ان تزولا والمحیط بهما من شیء وهو حیوة كل شیء و نور كل شیء سبحانه و تعالى عما یقولون
علوا كبیرا **شرح** ذلک اشاره بانوار ربعه است من در منه عظمته برای سببیت است
فا در فبعظمته برای تفریع است ابصر بصیغه ماضی معلوم باب افعال لازم است قلوب
مرفوع و فاعلست مومنین عبارت از جماعت خالص الایمان است که شک و مانند آن ندارند
الجاهلون عبارت از ائمه ضلالت و سایر کفار است من في السماء عبارت از ملائکه
است والارض بمعنی و من في الارض است و عبارت از انس و جن است من بیانیه است
و جمیع بمعنی سایر است یا من تبعیضیه است و جمیع بمعنی مجموع است و حاصل هر دو یکیست
و مراد سوای مومنان جاهلانست الاعمال المختلفة ناظر بمن في السماء است زیرا که عبادت
بعض ایشان سجود است و بعض عبادت بعض ایشان رکوع است و بعض دیگر قیام است
باقی والادیان المشتبهة ناظر بمن في الارض است و شبیه باین فقرات می آید در کتاب الروضه
در حدیث ابی الحسن موسی علیه السلام و در آنجا بجای المشتبهة المتضاد است و بر هر تقدیر عبادت

از ادیان اهل شک و امثال ایشانست که بیان شده در خطبه در شرح والامر فی الشاك تا آخر
فكل با تنوین و مبتدا است محمول با تنوین و خبر است من در من شیء برای سببیت است و شیء
عبارت از كتاب الهی است چنانچه گفته در سوره انعام خلق السموات والارض بالحق
و ضمیر وهو راجع بشیء است یعنی و آن نوریست که از بزرگی الله تعالى است و دلالت
بر وسعت ملک او میکند که پروایی از تمکین عاصیان از عصیان ندارد پس بعظمت او و نور
او بینا گردیده دلهای مومنان حقیقی و بعظمت او و نور او و را او دشمنی کرده اند با او کافران
و بعظمت او و نور او طلب کرده اند هر که در آسمانست که باقی مخلوقان او وسیله نزدیکی بسوی
او بعملهای مختلف و دینهای بشبهه ناک پس هر یک از این چهار طایفه که مؤمنان و جاهلان
و من في السماء و في الارض است برداشته شده باین معنی که طریقه که پیش گرفته بقضا و قدر و توفیق
و بی توفیقی الهیست و با وجود آنکه قدرت دارد بقدری که حجت بر او تمام شود در فعل نیک
و بد مستقل در قدرت نیست بیان این آنکه بر میدارد او را الله تعالى بنور و عظمت و قدرت
خود بیان این آنکه استطاعت بمعنی قدرت باستقلال ندارد برای خود به کسب ضرر و نه کسب نفع
و نه مردن و نه زندگی و نه برخواستن از قبر در روز قیامت پس هر چیز در روز قیامت از مکلفان
و زمین و آسمان برداشته شده است والله تبارک و تعالى نگاه دارنده است آسمان و زمین را
از زوال و متصرف در آنها او ست بسبب چیزی بمعنی اینکه این کارخانه را عبث بنظام نیاورده
بلکه برای کتاب الهی و تکلیف خلایق بآن و جزای عمل در آخرتست و آن کتاب زندگی هر چیز است
بمعنی اینکه باعث زندگی دلهای مرده علم بآنست نه علم بعلوم فلاسفه و مانند آنها است و در شیء

هرچیز است بمعنی اینکه نوری که منقسم بچهار نور میشود بسبب آنست زیرا که اگر آن نمیبود خلق
این جهان بر شور و شر ناپایدار عبث میبود این اشارت است به برهان عقلی محض بر وجوب
کتاب و تکلیف و جزای عمل بر الله تعالی تنزیه میکنم تنزیه لایق الله تعالی که از هر قبیح و نقصان
است و بغایت بلند است از آنچه میگویند بلندی بزرگی مراد قول جمعی است از منسوبان
باسلام که ثبوت کتاب و تکلیف به برهان عقلی محض نیست بلکه به برهان سمعی است و نص
یا قول معتزله قدریه است که افعال عباد را در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن
آلهی نمیشمرند یا قول اشاعره است که عباد را فاعل افعال نمیشمرند یا قول یهود و فلاسفه
است که عباد را فاعل بعنوان جبر میشمرند و ایضا میگویند که عالم قدیم است و همیشه
خواهد بود و برای حکمت کتاب و تکلیف و جزای عمل نیست بلکه لازم ذات واجب الوجود
است یا قول جمعی دیگر از منسوبان باسلام است که الله تعالی محمولست و مکانش عرش است
مخفی نماند که بنا بر احتمال اخیر اشارتست باینکه جاثلیق این اعتراض را با مخالفان ما گفته
و ایشان بجسمیت قایل شده اند **اصل** قال له فاخبرنی عن الله عز و جل این هو
فقال امیر المومنین علیه السلم هو ههنا و ههنا و فوق و تحت و محیط بنا و معنا و هو قوله
ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک
و لا اکثر الا هو معهم اینما کانوا **شرح** این سوال و جواب جمله معترضه است که
در میان اجزای جواب سوال اول در آمده یعنی جاثلیق گفت او را پس بنا بر اینکه الله تعالی
محمول نیست خبر ده مرا از الله عز و جل که کجاست او پس گفت امیر المومنین علیه السلم او اینجاست

و اینجاست و در بالای ما است و در پایین ما است و فرو گرفته بما و با ما است و این مضمون
قول الله تعالی است در سوره المجادله و بیان شد در شرح حدیث ششم باب سابق **اصل**
فالکرسی محیط بالسموات و الارض و ما بینهما و ما تحت الثری و ان تجهر بالقول
فانه یعلم السر و اخفی و ذلک قوله تعالی وسع کرسیه السموات و الارض و لا یؤده حفظهما
و هو العلی العظیم فالذین یحملون العرش هم العلماء الذین حملهم الله علمه و لیس یخرج
عن هذه الاربعة شیء خلق الله فی ملکوته و هو الملکوت الذی اراه الله اصفیاءه و
اراه خلیله صلی الله علیه و آله فقال و کذلک نری ابرهیم ملکوت السموات و الارض و لیکون
من الموقنین و کیف یحمل حملة العرش الله و بحیاته حییت قلوبهم و بنوره اهتدوا الی
معرفته **شرح** چون فارغ شد از جواب سوال که جمله معترضه بود باز بر سر تتمه
جواب سوال اول رفت کرسی عبارت از علم و قدرت است و ان تجهر بالقول فانه
یعلم السر و اخفی از سوره طه است و برای توضیح احاطه علم است که جزء مفهوم کرسی است
العلماء عبارت از هشت صنف است که بیان میشود در حدیث ششم این باب و میتواند
بود که مراد اعم از ایشان باشد ضمیر علمه راجع بعرش است و از قبیل اضافه مصدر بمفعول
است یا راجع بالله تعالی است بمعنی علمی که وحی کرده بانبیا و حاصل هر دو یکیست هذه الاربعة
عبارت از چهار نور است که نور احمر و نور اخضر و نور اصفر و نور ابیض است و این اشارت
است باینکه حصر در اینها عقلیست زیرا که مردد میان اثبات و نفی است باین روش که
آنچه تعلق بآن میگیرد یا فضل الله تعالی است یا نه و قسم دوم یا باستحقاق مدح است یا باستحقاق

ذم است یا هیچکدام نیست فی برای سببیت است و ملکوت عبارت از علم و قدرت است ضمیر هو راجع
بمضمون لیس بخارج تا آخر است مخفی نماند که توضیح و کذلک نری تا آخر بذکر چند آیت از سوره
انعام و توضیح آنها بعنوان ذکر احتمال میشود اول وهو الذی خلق السموات والارض بالحق
و یوم یقول کن فیکون دوم قوله الحق وله الملك یوم ینفخ فی الصور عالم الغیب والشهادة
وهو الحکیم الخبیر سیوم واذ قال ابرهیم لابیه آزر اتتخذ اصناما آلهة فی اراك وقومك
فی ضلال مبین چهارم وکذلك نری ابرهیم ملکوت السموات والارض ولیکون
من الموقنین پنجم فلما جن علیه اللیل رای کوکبا قال هذا ربی فلما افل قال لا احب
الافلین ششم فلما رای القمر بازغا قال هذا ربی فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی
لاکونن من القوم الضالین هفتم فلما رای الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اکبر فلما
افلت قال یا قوم انی بریء مما تشرکون هشتم انی وجهت وجهی للذی فطر السموات
والارض حنیفا وما انا من المشرکین از جمله احتمالات در این ایات اینست که با در بالحق
برای سببیت است و حق عبارت از کتاب آلهی است که بمکلفان فرستاده شده یوم بمعنی
وقت است و ظرف یکون است و تقدیم برای حصر است یقول بتقدیر یقول لشیء است
وحذف آن برای افاده عموم است فا در فیکون برای تفریعیت و تاخیر آن از صدر جمله
از قبیل تاخیر فا در سوره توبه وعلی الله فلیتوکل المؤمنون است و فاعل آن ضمیر مستتر راجع
بشیء محذوف است پس آیت دلالت میکند بر اینکه کفر و شرك و سایر معاصی بی قول او که
کن حاصل نمیشود قوله مبتدا است الحق خبر است لفظ الام در خبر افاده حصر میکند

162

پس قوله الحق جواب سوال مقدر است سوال اینست که اگر معاصی بقول او باشد لازم می آید
که معصیت داخل حق باشد جواب اینست که قول او حق است و مقول له باطلست زیرا که
قول اینجا عبارت از قضا و قدر است و میتواند بود که قضا و قدر حق باشد و مقتضی و مقدور
باطل باشد می آید در او آخر کتاب الروضه پیش از حدیث العابد که آزر پدر نبی ابرهیم بوده
وبعضی میگویند ذکر آزر در این آیت برای احتراز از تارخ است که پدر نبی ابرهیم بوده
و ابرهیم بعد از فوت او در تحت تربیت آزر بوده که عم ابرهیم است چنانچه صاحب قاموس
گفته در فصل تا دو نقطه در بالا و را بی نقطه و حا بی نقطه تارح کادم ابو ابرهیم الخلیل
صلوات الله وسلامه علیه و بعد از آن گفته آزر کهاجر اسم عم ابرهیم علیه الصلوة والسلم
واما ابوه فانه تارح پس اینجا بمعنی ولی نعمت است و بر هر تقدیر ذکر پدر بودن آزر اینجا
برای موافقت مقتضای مقام است زیرا که مراد در این آیات اظهار کمال درشتی ابرهیم
است در مقام دعوت پیش از حصول ایقان و اظهار کمال نرمی اوست در دعوت بعد
از حصول ایقان زیرا که در اول با پدر خود استفهام انکاری و نسبت قوم با و و مشافهه
او بضلال مبین کرده و در آخر خود را با بیگانگان یکی شمرده و استدلال بخروج کوکب و قمر
و شمس از افق نکرده با وجود آنکه آن نیز مثل افولست در دلالت بر حدوث و مسخر بودن
برای ثانی و اظهار آنچه اقرب بتسلیم مخاطبان باشد و ایشانرا قوم خود گفته واو در
وکذلك حالیه است بقرینه اینکه نری ولیکون بلفظ مضارع است و سابق و لاحق
بلفظ ماضی است حال مقدره است کذلك در موضع نصب و مفعول ثالث نری است

مقدم شده برای افاده حصر پس مشتمل بر نفی است و منافاة ندارد با قول نحاة که مضارع مثبت
چون حال باشد بی واو میباشد مشار الیه ذلک مضمون آیت اولست از آیاتی که مذکور شد
ولیکون عطف است بر محذوف و عامل ظرف نری است و حذف معطوف علیه برای تهویل
و عدم امکان علم خلایق بکنه آنست چون سر قضا و قدر در افعال الهی است چنانچه گفته در سوره
انبیا لا یسئل عما یفعل و بیان میشود در حدیث ششم باب بیست و ششم و گاهی حذف
معطوف علیه برای ظهور میباشد بیشتر از لو وصلیه و ان وصلیه و گاهی برای کثرت آن
و عدم گنجایش مقام برای ذکر آن میباشد مثل اولم ینظروا اولم یاتهم اولم یسیروا اولم
یری لایقان عمل بعلم خود بعنوان کمال اطمینان خاطر مراد اینست که چون ابرهیم کمال
اطمینان خاطر بهم رسانید باینکه ملکوت ما بعنوان اینست که شرک نیز بامر ما حاصل
میشود و تا نگوییم که صادر شو از فلان مشرک حاصل نمیشود کمال لزومی کرد در اتمام حجت
و اکتفا بابطال مدعای ایشان نکرد بلکه اثبات مدعای خود کرده باستدلال بفطر سموات
و ارض بر بطلان هر نوع شرک خواه شرک عبادت اصنام و مانند آنها که در منکران نبوت
میباشد و خواه شرک پیروی ائمه ضلالت که در مصدقان نبوت نیز میباشد و خواه شرک
چنانچه ما بعد این آیات در ابطال سخن ایشانست و بیان میشود در شرح عنوان باب
اول کتاب الحجة یعنی پس علم و قدرت الله تعالی فرو گرفته باسمانها و زمین و آنچه میان
آن دو است و آنچه زیر طرف پایین زمین است تا مرکز عالم چنانچه در سوره طه است
و بیان شد در شرح حدیث سیوم باب ششم و اگر آشکارا گویی سخن را پس میداند پنهان را

163

و پنهان تر را چه جای آشکارا چنانچه در سوره طه است و این مضمون قول الله تعالی است در سوره
بقره که گنجایش دارد علم و قدرت الله تعالی آسمانها و زمین را و مانده نمیکند الله تعالی را نگاهداری
آسمانها و زمین و اوست و بس بلند مرتبه و بزرگ مرتبه پس آن جماعت که بر میدارند عرش را
ایشان علمایی اند که باز کرده ایشانرا الله تعالی علم عرش بمعنی علم باینکه عرش از چهار نور حاصل
شده و بیرون نمی باشد از این چهار نور که گفتیم چیزی که خلق کرده الله تعالی از ملکوت خود
باینمعنی که هر مخلوق بیکی از این چهار نور حاصل شده و ملکوت باین عنوان ملکوتی است
که نموده آنرا الله تعالی به برگزیده های خود و نموده آنرا بدوست خود ابرهیم صلی الله علیه و آله
پس گفته در سوره انعام و اذ قال ابرهیم لابیه آزر اتتخذ اصناما آلهة انی اراک و قومک
فی ضلال مبین و کذلک و یاد کن وقتی را که گفت ابرهیم بپدر خود آزر که آیا فرا میگیری بتان را
معبودان بپرستی که من می بینم ترا و جماعت ترا در گمراهی ظاهر بر حالی که گفت که مقدر این بود.
که بهمان روش که شرک و معاصی حاصل نباشد در وقتی مگر بامر ما اگرچه و انمایم ابرهیم را
کمال پادشاهی آسمانها و زمین برای که خلایق نمیتوانند دانست کنه آنرا و برای آنکه شود از جمله
اهل کمال اطمینان و قرار خاطر بر هر چه واقع شود بی اضطراب و بیدرشتی در اتمام
حجت و چون بر میدارند حاملان عرش الله تعالی و حال آنکه بزندگی الله تعالی زنده شده
دلهای ایشان بمعنی اینکه بعلم و تعلیم او عالم شده اند و بنور توفیق او راه یافته اند بسوی
شناخت او **دوم اصل** عن صفوان بن یحیی قال سألنی ابو قرة المحدث ان ادخله
علی ابی الحسن الرضا علیه السلام فاستأذنته فاذن لی فدخل فسأله عن الحلال و الحرام ثم قال

له افتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن علیه السلم کل محمول مفعول به مضاف الی غیره محتاج الی
والمحمول اسم نقص فی اللفظ والحامل فاعل وهو فی اللفظ مدحة وکذلک قول القائل فوق
وتحت واعلی واسفل وقد قال الله لـه الاسماء الحسنی فادعوه بها ولم یقل فی کتبه انه المحمول
بل قال انه الحامل فی البر والبحر والممسک السموات والارض ان تزولا والمحمول ما سوی
الله ولم یسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال فی دعائه یا محمول **شرح** در روایتست از
صفوان بن یحیی گفت خواست از من ابو قرة محدث که داخل کنم او را بر امام رضا
علیه السلم پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلم پس رخصت داد پس داخل شد پس پرسید
امام را از مسائل حلال و حرام بعد از آن گفت آیا پس اقرار میکنی که الله تعالی برداشته
شده باشد پس گفت امام علیه السلم هر برداشته شده محل تصرف دیگریست منسوبست
بغیر خود تا پناه او باشد محتاج است بآن غیر و برداشته شده اسم نقص است در صریح
لفظ و بردارنده صاحب تصرفست و آن در صریح لفظ بی قرینه که گرداند آنرا ستایش
است چه دلالت بر قوت او و ضعف یا حاجت محمول او میکند و همچنین گفتن کسی که
گوید بالا مدح است و پایین ذم است و بالاتر مدح است و پایین تر ذم است و بتحقیق
گفته الله تعالی در سوره اعراف این مضمون را که او راست و بس نامهای خوبتر پس بخوانید
او را بآنها نه بنامهای مذمت مخفی نماند که در سوره اعراف بجای له الاسماء چنین است
ولله الاسماء و این تغیر اشارتست باینکه بعض این مضمون در سوره بنی اسرائیل و سوره
طه و سوره حشر نیز هست و نگفته الله تعالی در کتابهای خود که او محمولست بلکه گفته

که او حاملست در صحرا و دریا چنانچه در سوره بنی اسرائیل گفته وحملناهم فی البر والبحر و نگاه
دارنده است آسمانها و زمین را از اینکه زایل شوند چنانچه در سوره فاطر است و برداشته
شده چیزیست که غیر الله تعالی است و شنیده نشده کسی که ایمان بالله تعالی و بزرگی او داشته
باشد هرگز که گفته باشد در دعای خود یا محمول پس تجویز آن جایز نیست **اصل**
قال ابو قرة فانه قال ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة وقال الذین یحملون العرش
فقال ابو الحسن علیه السلم العرش لیس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فیه کل شیء ثم اضاف
الحمل الی غیره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقا
یسبحون حول عرشه وهم یعملون بعلمه وملائکة یکتبون اعمال عباده واستعبد
اهل الارض بالطواف حول بیته **شرح** الاسم علامت چیزی تنوین علم وقدرة
برای تعظیم است وقدرة عطف بر علم است بعطف السحاب و مراد اینست که عرش الهی
عبارت از علامت پادشاهی عظیم اوست چنانچه تخت پادشاهان دنیا علامت پادشاهی
ایشانست و عرش بصیغه ماضی معلوم باب نصر و ضرب است العرش بنا نهادن
ضمیر فیه راجع باسم است کل منصوبست تا مفعول عرش باشد اضاف بصیغه معلوم
باب افعال معطوفست بر عرش مخفی نماند که در حمل عرش دو احتمالست **اول** اینکه
عرش در معنی حقیقی خود مستعمل باشد بمعنی هر ممکن موجود و مجاز در نسبت حمل آن
بغیر باشد باعتبار اینکه آن غیر حامل چیزیست که جمیع ممکنات بطفیل آن مخلوق شده
و آن کتاب الهی است چنانچه گفته در سوره انعام وهو الذی خلق السموات والارض

وظاهر این فقرات مؤید اینست دوم اینکه عرش در معنی مجازی مستعمل باشد بمعنی علم کتاب
آلهی وظاهر آنچه می آید در این حدیث که والعرش ومن یحمله وآنچه می آید در حدیث
ششم این باب مؤید اینست وحاصل هر دو یکیست خلق مجد ورا ست تا ید لعیره باشد
استبعد بعین بینقطه وبا یکنقطه ودال بینقطه است الاستبعاد کسی را به بندگی خود
ستایش کردن حلقه بکسر خا با نقطه وسکون لام وفتح قاف وتا تانیث بمعنی نوعی از
مخلوق است تحمل بصیغه مضارع غایبه باب ضرب است بابا حرف جر ومصدر است
ضمیر هم راجع بخلقه است ضمیر علمه راجع بالله تعالی است واضافه برای عهد است
بمعنی علمی که بانبیا وحی کرده یا راجع بعرش است واضافه مصدر بمفعولست وعلم
عرش همان است که بیان شده در حدیث اول در شرح ان العرش خلقه الله من انوار
اربعة تا آخر خلقا بفتح خا وسکون لام وقاف منصوب ومعطوف بر خلقه است
یسبحون تا آخر صفه خلقا است واین اشارتست بقول الله تعالی در سورة النور فی
بیوت اذن الله ان ترفع ویذکر فیها اسمه یسبح له فیها بالغدو والاصال
رجال وبیان میشود در کتاب الحجة در حدیث ششم باب هفتم که باب معرفة الامام
والرد الیه است ملائکه نیز معطوفست بر خلقه واین اشارتست بقول الله تعالی
در سوره زمر وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم جمله واستعبد
اهل الارض اشارتست بقول الله تعالی در سورة البقره واتوا البیوت من ابوابها
وبیان میشود در کتاب الحجة در حدیث ششم باب هفتم ومراد باهل الارض مردم افتادگان

165

از مجاورت امام زمانست وتکرار واستعبد در اینجا برای اشعار بپستی مرتبه اهل الارض
است نسبت بسابقان بیان این مجمل آنکه منسوبان بعرش بمعنی کتاب آلهی سه قسمند قسم
اول حاملان عرش بمعنی عرض کنندگان اعمال خلایق بر کتاب آلهی در روز قیامت برای
دیوان ورد وقبول آن اعمال وایشان هشت صنفند چنانچه می آید در حدیث ششم
اول آدم واوصیای او دوم نوح واوصیای او سیم ابرهیم واوصیای او چهارم موسی
واوصیای او پنجم عیسی واوصیای او علیهم السلم ششم محمد واوصیای او علیهم السلم هفتم
رضوان وسایر خزنه جنت هشتم مالک وسایر خزنه جهنم قسم دوم اهل حول
العرش وایشان دو صنفند اول مؤمنانی که در مجاورت امام زمان خود بوده اند
هر صبح وشام برای اینکه عمل بعلم آلهی کنند بی دغدغه خواه امام بنی باشد از جمله شش
بنی که مذکور شد وخواه وصی آن بنی باشد وایشان درین زمان سی کسند از جمله
نطسه که در ما بین مسجدین در ملازمت صاحب الزمان اند چنانچه می آید در کتاب
الحجة در حدیث شانزدهم وهفدهم باب هفتاد ونهم که باب فی الغیبة است دوم
ملائکه که کاتبان اعمال خلایقند وبعض ایشان که ملائکه دست راست اند از ملازمان
رضوان وخزنه جنت اند ونامه اعمال را با ایشان تسلیم میکنند وبعضی که ملائکه دست
چپ اند از ملازمان مالک وخزنه جهنمند ونامه اعمال را با ایشان تسلیم میکنند
قسم سیوم مؤمنانی که دور از امامند وحاملان عرش ومن حول العرش استغفار برای
ایشان میکنند چنانچه مذکور است در آیت سوره المؤمن وایشان دو صنفند اول

مومنان کامل که بتقریب حج و مانند آن بملازمت امام زمان خود گاهی رسیده اند و کسب
علوم دین بی واسطه کرده اند یا اگر میسر نشده عذر خود نزد حجر اسود خواسته اند خواه
در این شریعت و خواه در شرایع انبیای سابق دوم صالحان که مذکورند در آیت سورهٔ
مؤمن که ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذریاتهم وایشان ماعدای صنف اولند
از جمله دو دافتادگان شیعه امامیه در هر شریعت که باشند والله اعلم یعنی گفت
ابوقره اینکه الله تعالی را محمول نمیتوان گفت باطلست چه بدرستی که الله تعالی گفته در سورهٔ
الحاقه و بر میدارند عرش صاحب کل اختیار ترا بالای خلایق در روز قیامت هشت کس
و گفته در سورهٔ المؤمن الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون
به ویستغفرون للذین آمنوا جمعی که بر میدارند عرش آلهی را و جمعی که بر دور عرش اند
تنزیه میکنند از شریک در ربوبیت با حمد صاحب کل اختیار خود و ایمان برب خود می
آورند و طلب آمرزش میکنند برای جمعی که ایمان آورده اند برب خود مراد ابوقره اینست
که از این دو آیت مفهوم میشود که عرش تختی باشد که الله تعالی بر بالای آن باشد
پس از برداشتن عرش لازم آید که الله تعالی نیز برداشته شده باشد پس گفت امام رضا
علیه السلم عرش و الله تعالی یکی نیست بمعنی اینکه برداشتن عرش لازم ندارد برداشتن الله تعالی را
و عرش علامت علم عظیم و قدرت عظیم الله تعالی است و الله تعالی بنا بر اعتماد در آن علامت
علم خود و قدرت خود هر چیز را بعد از آن بعنوان مجاز نسبت داد برداشتن علامت را
بغیر خود که قسمی از مخلوقان او باشد بنا بر اینکه ببیند که خود ستوده جمعی را که بر میدارند

عرش او را و آن جمع بردارندگان علم کتاب اویند که عمده مخلوقات اوست و ببیند که خود
ستوده خلقی را که تسبیح میکنند در دور عرش او اگر چه از بردارندگان عرش نیستند و
ایشان عمل میکنند بی اشتباه و دغدغه بعلم او و ببیند که خود ستوده جمعی از ملائکه را
که مینویسند اعمال بندگان الله تعالی را و ببیند که خود ستوده جمعی مومنان اهل آفاق
زمین را که گردیدن در دور خانه او که کعبه است برای گردیدن بر دور خانه علم او که امام
زمانست **اصل** والله علی العرش استوی کما قال والعرش ومن یحمله ومن
حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسک القایم علی کل نفس وفوق کل
شیء وعلی کل شیء ولا یقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا یوصل بشیء فیفسد اللفظ
والمعنی **شرح** چون فارغ شد از بیان آیت سورهٔ الحاقه و آیت سورهٔ المؤمن شروع
کرد در بیان اینکه مراد با آیت سورهٔ طه الرحمن علی العرش استوی معنی خودش است
و هیچ حاجت بتاویل ندارد چنانچه بیان شده در حدیث هفتم باب سابق حمل الله علی
العرش استوی مبتداست زیرا که مراد مضمون آنست چنانچه میگویند زید قایم جملهٔ
اسمیه و ضرب زید جملهٔ فعلیه کما قال خبر مبتدا است و ضمیر مستتر راجع بالله تعالی است
و این لفظ را در جای میگویند که مستعمل فیه لفظی معنی حقیقی آن باشد والعرش مبتدا است
والف لام برای عهد خارجیست بمعنی عرشی که بیان شد در آیت الحاقه والمؤمن ومن
یحمله عطف بر العرش است ومن حول العرش نیز عطف بر آنست و خبر مبتدا محذوفست
بتقدیر سواء نظیر انت وما لک که بتقدیر انت وما لک مقرونان است و مقصود

اینست که معنی عرش در آیت طه شامل معنی عرش در آیت
الحاقه والمؤمن است مع شیء زایده ضمیر لهم راجع بمن یحمل ومن حول العرش است یعنی وانکه
الله بر عرش مستوی شده بر معنی حقیقی خود است وغیر آنست که مذکور شد وآن عرش که
مذکور شد وجمعی که حاملان آنند وجمعی که بر دور آنند برابر نیند در دخول در تحت معنی
عرش در اینجا زیرا که عرش اینجا عبارت از جمیع مخلوقاتست والله تعالی بر دارنده است
بتوفیق خود آن دو طایفه را نگاه دارنده ایشانست از تصرف شیطان نگاه دار ایستادگی
کننده است بر هر زنده وبالای هر چیز است در قدرت ومستولی بر هر چیز است وگفته میشود
برداشته شده ونه پایین در حق الله تعالی گفتنی تنها بی آنکه وصل کرده شود بچیزی که
قرینه باشد که مراد حقیقت نیست ومجاز است چه فاسد میشود لفظ که بی ادبانه
است وفاسد میشود مراد نیز که باطل است اشارت باینست که اگر با قرینه باشد ظاهر
لفظ اگر چه فاسد مینماید اما مراد فاسد نیست **اصل** قال ابو قره فتکذب بالروایة
التی جاءت ان الله اذا غضب انما یعرف غضبه ان الملائکة الذین یحملون
العرش یجدون ثقله علی کواهلهم فیخرّون سجّدا فاذا ذهب الغضب خفّ
ورجعوا الی مواقفهم فقال ابو الحسن علیه السلم اخبرنی عن الله تبارک وتعالی منذ
ابلیس الی یومک هذا هو غضبان علیه فمتی رضی وهو فی صفتک لم یزل غضبانا
علیه وعلی اولیائه وعلی اتباعه کیف تجترئ ان تصف ربک بالتغییر من حال الی حال
وانه یجری علیه ما یجری علی المخلوقین سبحانه وتعالی لم یزل مع الزائلین ولم یتغیر مع

مع المتغیرین ولم یتبدل مع المتبدلین ومن دونه فی یده وتدبیره وکلهم الیه محتاج وهو
غنی عمن سواه **شرح** گفت ابو قره پس انکار میکنی روایتی را که آمده که الله تعالی وقتی که
غضبناک شود شناخته میشود غضب او مگر باینکه ملائکه که حاملان عرشند می یابند
سنگینی الله تعالی را بر میان دوشهای خود پس می افتند بر روی خود بسجده پس وقتی که
رفت غضب میشود الله تعالی در بر میگردند بجای خود بمعنی اینکه بر میخیزند پس گفت امام رضا
علیه السلم در ابطال این روایت خبر ده مرا از الله تبارک وتعالی از وقتی که لعن کرده ابلیس را تا
امروز او غضبناک است بر او پس کی راضی شد والله تعالی در بیانی که تو میکنی او را همیشه
غضبناک بوده بر او وبر دوستان او وبر تابعان او وچون جرات میکنی که صفت کنی
صاحب کل اختیار ترا بگردیدن از حال بحالی بمعنی صفتی که از صفت افعال نیست بصفتی
دیگر مثل آن وباینکه جاری میشود بر او آنچه جاری میشود بر مخلوقات که اسماء جامد
محض باشد مثل جسم تنزیه میکنم تنزیهی لایق او وبلند مرتبه است از این صفات چه بر طرف
نشده با بر طرف شدگان ومتغیر نشده با متحرکان وهر که سوای اوست در تحت قدرت او
وتدبیر اوست وجمیع ایشان بسوی او محتاجند واو بی نیاز است از هر که سوای اوست
مراد اینست که بر دارنده عرش بان معنی نیست که خیال کردی والا محتاج خواهد بود **سیوم**
اصل عن الفضیل بن یسار قال سالت ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله جل وعز وسع کرسیه
السموات والارض فقال یا فضیل کل شیء فی الکرسی السموات والارض وکل شیء فی الکرسی
شرح الکرسی علم وقدرت الله تعالی یعنی روایتست از فضیل بن یسار گفت پرسیدم امام

امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله جل و عز در سوره بقره کنجایش دارد کرسی الله تعالی
اسمانها و زمین را پس کفت ای فضیل هر چیز در کرسی است اسمانها و زمین و هر چیز غیر آنها
در کرسی است یا بمعنی که از روی علم و قدرت الهیست **چهارم اصل** سالت ابا عبد الله علیه السلام
من قول الله وسع کرسیه السموات والارض وسعن الکرسی ام الکرسی وسع
السموات والارض فقال بل الکرسی وسع السموات والارض والعرش وکل شئ وسع
الکرسی **شرح** والعرش منصوبست تا معطوف وسع الکرسی باشد و عرش عبارت از کتاب
الهیست و بودن آن در کرسی عبارت از اینست که از روی علم و قدرت الهی نازل شده بر انبیا
یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله تعالی در سوره البقره کنجایش دارد
کرسی الله تعالی اسمانها و زمین را آیا آسمانها و زمین کنجایش کرسی دارد یا کرسی کنجایش آسمانها
و زمین دارد پس کفت بلکه کرسی کنجایش آسمانها و زمین دارد و عرش را و هر چیز را
کنجایش دارد کرسی مخفی نماند که سوال سائل میتواند بود که از روی شک نباشد بلکه
از روی تعجب باشد بخیال اینکه کرسی جسمی از اجسام است و میتواند بود که از روی
شک باشد و تجویز این کرده باشد که الکرسی منصوب باشد و السموات والارض
مرفوع باشد یا آیت از باب قلب باشد چنانچه میکویند الشکر مربوط بالمزید **پنجم**
اصل سالت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله عز و جل وسع کرسیه السموات والارض
السموات والارض وسعن الکرسی او الکرسی وسع السموات والارض فقال ان کل شئ
فی الکرسی **شرح** این ظاهر است از شرح سیوم و چهارم **ششم اصل** عن ابی عبد الله

علیه السلام قال حملة العرش والعرش العلم ثمانیة اربعة منا و اربعة ممن شاء الله تعالی **شرح**
در این حدیث اشارتست بتفسیر آیت سوره الحاقه و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة
مخفی نماند که بر داشتن علم کتاب الهی بر بالای خلایق عبارت عرض اعمال خلایق بر آنست برای
رد و قبول آن اعمال و در این لفظ اشارتست باینکه عمل کتاب الهی در دنیا افتاده و خوار است
نزد اکثر خلایق زیرا که عمل بمحکم آیت کتاب الهی نمیکنند و تاویل و تخصیص آنها میکنند بهوا
و هوس و در روز قیامت در کمال عزت میشود چون دانند که هر عملی که موافق آنست مقبول
است و الا مردود **یعنی** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که کفت حاملان عرش که عبارت
از علم کتاب الهیست بمعنی محکم کتاب الهی که معلوم هر متاملست یا بمعنی دانستن مجموع کتاب
الهی هشت صنفند چهار از ما اند و چهار از هر که خواهست خدای تعالی مخفی نماند
که ظاهر بعض روایات مثل آنچه در دعا سیوم صحیفه کامله است اینست که بعض حملة عرش
از ملائکه باشند و ظاهر حدیث هفتم این باب اینست که کل واحد از ائمه داخل حاملان
باشند پس مراد بثمانیة ثمانیة اصنافست و میتواند که مراد به منا اهل بیت ابرهیم باشد
و این چهار عبارت از ابرهیم و اوصیای او و موسی و اوصیای او و عیسی و اوصیای او
و محمد و اوصیای او علیهم السلام باشد و چهار دوم عبارت از آدم و اوصیای او و رضوان
و سایر خازنان جنت و مالک و سایر خازنان جهنم باشند زیرا که مدار دیوان و دیوان
و حساب خلایق در روز قیامت بر این هشت صنف است زیرا که شش صنف از جمله آنها هر کدام
صاحب شریعت علیحده اند و دو صنف شاهدان و ضابطان نامهای اعمال خلایق اند

وبرای جزای عمل مطیع وعاصی امت هر صاحب شریعتی اند وعلی بن ابرهیم در تفسیر سوره
الحاقه گفته حملة العرش ثمانية لكل واحد ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا اشارت باینکه
هرکدام ایشان احوال اهل صنف خود وهفت صنف دیگر را معلوم میکند وکثرت هر صنف
برابر دنیاست وایضا گفته وفی حدیث آخر قال حملة العرش ثمانية اربعة من الاولين
واربعة من الآخرين واما الاربعة الاولين فنوح وابرهيم وموسى وعيسى واما
الآخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلم وفاضل مدقق ملا محمد امين استرابادی
گفته که در بعض احادیث تفسیر چهار از ما بامیر المومنین وسیده نساء العالمین فاطمه وامام
حسن وامام حسین صلوات الله علیهم شده وتفسیر چهار دوم بسلمان ومقداد وعمار بن
یاسر وابی ذر غفاری رحمهم الله تعالی شده **هفتم اصل** عن داود البرقی قال سالت
ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت
يقولون ان العرش كان على الماء والرب فوقه فقال كذبوا من زعم هذا فقد صير الله
محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى منه قلت بين لي جعلت
فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون سماء او ارض او جن او انس او شمس
او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق
رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المومنين والائمة صلوات الله عليهم فقالوا انت ربنا
فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسئولون
ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا نعم

ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا
غدا انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من
بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق **شرح**
حمل بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل است التحمیل بار کردن چیزی بر چیز دیگر ومراد اینجا
خلق چیزیست که ماده چیزی باشد که قابل بار کردن علم ودین بر او باشد وخلق آن مثبت
بار کردن است بر آنچه از آن مخلوق شود چنانچه می آید در حدیث هفدهم باب بیست
وچهارم که باب البدا است پس از باب استعاره مشبه تحمیل بر مخلوق از چیزی را
تحمیل بر آن چیز گفته واین اشارتست بآنچه می آید در کتاب الایمان والکفر در باب دوم
که الله عز وجل پیش از آنکه خلق کند مخلوقین را خلق کرد دو قسم آب را یکی خوشگوار تا خلق
کند از آن بهشت خود واهل طاعت خود را ودیگری آب شور تلخ تا خلق کند از آن آتش
جهنم خود واهل معصیت خود را النثر پراکنده کردن ومراد اینجا فرا گرفتن هر یک از مخلوقین
است از پشت پدرش بترتیب تا آخر افراد حتی اطفال که در طفولیت بمیرند چنانچه گفته
در سوره اعراف واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم بین یدیه عبارت از
قدرت وتصرف وپنهان نبودن هیچکدام از احاطه الله تعالی است فحملهم بصیغه ماضی
معلوم از باب تفعیلست وهم المسئولون اشارتست بقول الله تعالی در سوره النحل وسوره
الانبیاء فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون وبیان شد در حدیث دهم
باب النوادر از کتاب العقل ثم قال لبنی آدم تا المبطلون اشارتست بآیت سوره اعراف

واشهدهم علی انفسهم و ترك ذکر ذریة اینجا اشارت است باینکه ذکر ذریة وارجاع ضمیر
اشهدهم بایشان در آیت از قبیل اکتفا بذکر فرد خفی است ومطلب عموم بنی آدم است علی
ان یقولو تتمه کلام ملائکه نیست یا متعلق است به نشرهم تا آخر و لایتنا موکدة علیهم فی
المیثاق ناظر است به ولهولاء التصر بالولایة و اشارتست بانچه بیان شد در حدیث
اول باب سیوم که اقرار بربوبیت الله تعالی مشتملست بر اقرار برسالت رسول و ولایت
اولی الامر پس میتواند بود که علیحده از ایشان طلبیده شود و بعضی انکار کنند پس منافات
نیست میان این حدیث وآنچه می آید در حدیث دوم باب صد و هشتم کتاب الحجة که
بعضی در روز میثاق انکار ولایت کردند و توضیح آیت اعراف می آید در شرح حدیث
چهارم باب ششم کتاب الایمان والکفر یعنی روایتست از داود رقی که گفت پرسیدم
امام جعفر صادق علیه السلام را از قول الله عز وجل در سوره هود وکان عرشه علی الماء
پس گفت چه میگویند مخالفان ما در تفسیر این آیت گفتم میگویند که عرش تختی بود بر آب
وصاحب کل اختیار بر بالای آن تخت بود پس امام علیه السلام گفت دروغ گفته اند هر که گوید
این را پس بتحقیق که گردانیده الله تعالی را بر داشته شده و متصف ساخته او را بصفت
مخصوص مخلوق ولازم می آید او را که چیزی که بر میدارد او را اقوی تر از و باشد گفتم
بیان کن برای من تفسیر این آیت را بقربانت شوم پس گفت بدرستی که الله تعالی بار کرد دین
اسلام را و علم باحکام را که بر رسول علیه السلام وحی شده بر آب بمعنی اینکه در وقت ابتداع
آب مشیت هر چیز کرد چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث دوم باب چهل و پنجم

که باب نادر فیه ذکر الغیب است و چون از جمله چیزها نبی واوصیای او علیهم است پس مشیت
ایشان نیز کرد در ان وقت برای بار کردن آن دین و علم پیش از بودن آسمانی یا زمینی یا
جنی یا انسی یا آفتابی یا ماهی پس چون اراده کرد خلق مخلوقین را بمعنی اینکه شروع کرد
در احداث انس و جن باحداث ارواح ایشان بی احداث ابدان ایشان چنانچه می آید
در باب بیست و پنجم و بیست و ششم که اراده بعد از مشیت است و پیش از قدر و
قضاست پراکنده کرد ایشانرا پیش خود پس گفت ایشانرا بعد از نظر ایشان در مخلوقیت
خود و آسمانها و زمین و عجایب شواهد ربوبیت کیست صاحب کل اختیار شما پس اول
کسی که اقرار کرد حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله و امیر المومنین و یازده امام بود
صلوات الله علیهم پس گفتند تو که خالق ما و آسمانها و زمینی صاحب کل اختیار مائی
بمعنی اینکه فضولی و خود رایی و شرکت در حکم با تو نمیکنیم پس بار کرد ایشانرا علم باحکام
و دین اسلام بعد از ان گفت ملائکه را این جماعت حاملان اند دین من و علم مرا و امینان
منند در مخلوقین من و ایشانند مسئول از هر مشکلی که مکلفان را پیش آید بعد از ان
گفت فرزندان ادم را اقرار کنید برای الله تعالی باینکه صاحب کل اختیار است بمعنی
اینکه کسی شریك در حکم با او نیست و از برای این جماعت که محمد و ائمه اثنی عشر علیهم
السلم باشند بدوستی و پیروی تا اقرار بربوبیت واقعی باشد و محض ظاهر نباشد
والا پیروی ظن و شرکت در حکم با الله تعالی خواهید کرد و آن انکار ربوبیت است
پس گفتند آری صاحب کل اختیار ما اقرار کردیم پس گفت الله تعالی ملائکه را گواه باشید

برا قرار بنی آدم بربوبیت پس گفتند ملائکه که گواه شدیم تا نتوانند که گویند باعتبار
مشرکان ابتدائی بنی آدم فردای قیامت که بدرستی که ما بودیم از حقیقت ربوبیت که مشتمل
است بر ولایت غافلان یا گویند باعتبار مشرکانی که اولاد مشرکانند که ما بنای شرک
نکردیم پدران ما کردند پیش از تولد ما وما اطفال بودیم بعد از شرک ایشان باین معنی
که شرک ایشان مانع معرفت ما بربوبیت شد آیا پس بجهنم می بری ما را بآنچه کرده اند
باطل کنندگان مای داود دوستی واعتقاد امامت ما شرط شده بر اولاد آدم یا بر مخالفان
ما در پیمان ربوبیت واحتیاج بدلیل علیحده نیست برانکه در هر زمان امام معصوم
مفترض الطاعة می باید **باب** بیست ویکم اصل **باب** الروح **شرح** این باب
بیان روحست که مضاف بالله تعالی شده در قران در این باب چهار حدیث است
اول اصل سالت اباعبدالله علیه السلم عن الروح التی فی آدم وقوله فاذا سویته ونفخت
من روحی قال هذه روح مخلوقة والروح التی فی عیسی مخلوقة **شرح** الروح بضم را
وسکون واو آنچه بآن زندگی زنده است وآن جسم هواییست واطلاق روح بر جبرئیل
وکتاب الهی ورسول ووصی بر سبیل تشبیه است چه هر کدام از انها مانند روح است
چه اگر نبود یك صاحب حیوة باقی نمی ماند یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را
از روحی که در آدم بود واز قول الله تعالی در سوره ص پس چون ساختیم آدم را ودمیدم
در او روحی را از جمله روح خود گفت این روحی است مخلوق وآن روح که در عیسی است
که مذکور شده در سوره نسا نیز مخلوقست مراد اینست که چیزی نیست که زندگی الله تعالی

بان باشد از باب روح زید وعمرو بلکه مخلوق الله تعالی وبرگزیده اوست از میان روحها
دوم یا مراد از نفخ روح وحی وبعثت برسالت است **چهارم اصل** سالت اباعبدالله علیه السلم
عن قول الله وروح منه قال هی روح الله مخلوقة خلقها الله فی آدم وعیسی **شرح**
پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را از روح در قول الله تعالی در سوره نسا انما
المسیح عیسی بن مریم رسول الله وکلمته القیها الی مریم وروح منه جز این نیست که
مسیح که عیسی بن مریم باشد فرستاده الله تعالی است بخلایق وهمان سخن الله تعالی که
گفته که هیچ زمانی خالی از حجتی نباشد انداخته از اسوی مریم بی پدر وروحی است
از جانب الله تعالی گفت این روح منسوب بالله تعالی است مخلوق اوست پس تسمیه
آن بروح باعتبار اینست که زندگی خلایق بآنست نه آنکه زندگی او بآن باشد خلق کرده
آنرا الله تعالی در آدم در ونفخت فیه من روحی از سوره ص ودر عیسی در این آیت اشارت
باینست که حمل روح بر عیسی مانند حمل کلمه مجازاست چه روح فی الحقیقة احکامی است
سیم که بعیسی وحی شده چنانچه او مصداق کلمه است **پنجم اصل** سالت اباعبدالله
علیه السلم عن قول الله عز وجل ونفخت فیه من روحی کیف هذا النفخ فقال ان الروح متحرك
کالریح وانما سمی روحا لانه اشتق اسمه من الریح وانما اخرجه علی لفظة الریح لان الروح
مجانس للریح وانما اضافه الی نفسه لانه اصطفاه علی سایر الارواح کما قال لبیت من البیوت
بیتی ولرسول من الرسل خلیلی واشباه ذلك وکل ذلك مخلوق مصنوع محدث
مربوب مدبر **شرح** پرسیدم امام جعفر صادق را علیه السلم از قول الله عز وجل در سوره

ص و دمیدم در آدم از روح خود چگونه است این دمیدن آیا از بابت دمیدن هوا است
در جسمی یا متعلق ساختن مجرد است بجسمی چنانچه فلاسفه میگویند در نفوس ناطقه
انسانیه پس گفت در بیان اینکه از بابت دمیدن هوا است بدرستی که روح حرکت میکند
از مکانی بمکانی مثل باد که هوای متحرک است و جز این نیست که نام نهاده آنرا روح برای آنکه
مشتق از ریح ساخته نام آنرا از باد و برای این مشتق ساخته از لفظی که برای باد است که روح
از جنس باد است بمعنی اینکه هوای متحرک است و برای این نسبت داده بخودش که برگزیده آنرا
بر باقی روحهای مردم چنانچه گفته برای خانه از خانهای که کعبه باشد خانه من و برای
رسولی از رسولان که ابرهیم باشد مصاحب دوستی من و مانند آن مثل جنب الله و
وجه الله مراد اینست که اضافه در هر دو جا بمعنی برگزیدنست چه خانه قابل سکنای دیگرانست
نه او و رسولی چون محل کمال اعتماد و امانت است قابل مصاحبت در دوستی رسل و مومنان
است او و جمیع آفریده شده است ساخته شده است کرده شده است بعد از عدم است
مملوک صاحب کل اختیار است تدبیر کرده شده است **چهارم اصل** سالت ابا جعفر
علیه السلم عما یروون ان الله خلق آدم علی صورته فقال هی صورة محدثة مخلوقة اصطفیها
الله واختارها علی سایر الصور المختلفة فاضافها الی نفسه کما اضاف الکعبة الی نفسه
والروح الی نفسه فقال بیتی ونفخت فیه من روحی **شرح** پرسیدم امام محمد باقر را علیه السلم
از آنچه روایت میکنند از رسول الله صلی الله علیه و آله که گفته الله تعالی آفریده آدم را
بر صورت او پس گفت این صورتیست کرده شده بعد از عدم آفریده شده است برگزیده

آنرا الله تعالی ترجیح داده آنرا بر باقی صورتهای مختلف پس نسبت داده آنرا بخود چنانچه
نسبت داده روح را بخود پس گفته در سوره بقره خانه من و گفته در سوره ص و دمیدم
در او از روح خود مخفی نماند که این حدیث دلالت بران میکند که ضمیر صورته بالله تعالی
راجع است و بعضی میگویند که بادم راجعست و علی هذا یا تعلیلی بمعنی بر هیچ صورت
لایق باو یا برای خوبی صورتش **باب** بیست و دوم اصل **باب** جوامع التوحید
شرح جوامع جمع جامعه است و تانیث باعتبار اینست که موصوف آن خطبه یا
فقره یا کلمه بمعنی کلام است یعنی این باب خطبه چنداست که هر کدام جمع کرده بسیار
از مسائل توحید را در این باب هفت حدیث است و مصنف اول آنها را توضیح کرده
اول اصل ان امیر المومنین علیه السلم استنهض الناس فی حرب معویة فی المرة الثانیة
فلما حشد الناس قام خطیبا فقال الحمد لله الذی الواحد القهار الاحد الصمد المتفرد
الذی لا من شیء کان ولا من شیء خلق ما کان قدرة بان بها من الاشیاء و بانت الاشیاء
منه فلیست له صفة تنال و لا حد تضرب له فیه الامثال **شرح** الاستنهاض
بنون و ها و ضاد با نقطه طلب برخواستن از کسی حشد بحا بی نقطه و شین با نقطه و دال
بی نقطه بصیغه ماضی معلوم باب ضرب است الحشود بضم حا اجتماع لشکر بزوری
الواحد یگانه بمعنی بی شریك در آنچه مشهور است و آن ایجاد بعنوان کن فیکون است
الاحد بی جزء قرین الصمد متوجه شده باو در حاجتها و مشکلها المتفرد بصیغه اسم
ونه قبیله فاعل باب تفعل کسی که نه پدر و نه مادر دارد و نه فرزند و آن مجرور است نا صفت

دیگر الله باشد یا منصوب یا مرفوع است بمدح بتقدیر اعنی المتفرد یا هو المتفرد الذی
صفت کاشف المتفرد است الکون وبودن وصادر شدن ومراد در لا من شیٔ کان معنی
اول بقرینه تقدیم ظرف ودر خلق ما کان هر دو محتملست قدرت منصوب ومفعول له
لا من شیٔ است خلق ما کان است مثل قعدت عن الحرب جبنا البین بفتح با وسکون یا
جدایی بان بها من الاشیاء معنی لم یلد است وبانت الاشیاء منه معنی لم یولد است واین
بهتر است از عکس زیرا که نسبت پدر فرزندی بفعل پدر بهم میرسد پس این دو فقره نظیر
دو فقره حدیث اول باب هفدهم است که لا یشبهه شیٔ ولا یشبه هو شیا پس مشتمل
بر تکرار نیست ودر این فقره اشارتست باینکه اگر قدرت بر ایجاد بنفوذ اراده وبعنوان
کن فیکون نمیداشت ایجاد او منحصر در ایجاد از ماده میشد وصدور بعض اشیا
از او بی اختیار او وصدور او از دیگری بی اختیار ممکن میبود مثل صدور فرزند از پدر
ومادر که بی اختیار ایشانست اگرچه نسبت فعل اختیاری ایشانست پس فاعل فرزند وخروج
او از ایشان ایشان نیستند فا در فلیست برای تفریع است بر بانت بها یا بر سابق نیز
الصفت آنچه قایم بغیر باشد مثل لون وضوء که انها مدرک بالذات وجسم مدرک
بتوسط انها است تناول بصیغه مضارع مجهول غایبه باب ضرب وعلم نعت صفت
است النیل بفتح نون وسکون یا دو نقطه در پایین علم بچیزی بر وجه تمام مثل ادراک
که مذکور است در آیت لا تدرکه الابصار و بیان شد در حدیث نهم ودهم باب نهم
ولا حد تا آخر از برای ابطال تشبیه در اسم جامد محض است الحد طرف چیزی که از جنس

173
آن چیز باشد در سلسله مثل دانه مروارید که در رشته کشیده شده باشد در پهلوی دیگری
ضمیر له راجع بالله تعالی است وفی در فیه برای سببیت است وضمیر راجع بحد است الامثال جمع مثل
بفتح میم وفتح ثا تشبیه غریب بمانند ها در اسم جامد محض چنانچه اهل تشبیه میگویند الله
تعالی بلور یا سبیکه است یعنی بدرستی که امیر المومنین علیه السلم طلب سعی مردم کرد در جنگ
معویه دو بار دوم پس وقتی که نزد جمع شد لشکر برخواست خطبه گویان باین روش که گفت
ستایش الله تعالی راست که یکانه است بی جزو وفرد است صمد است متفرد یست که نه از چیزی
شده ونه از چیزی آفریده آنچه را که صادر شده از او بی واسطه این خلق بی ماده برای دیگری
قدرتیست که بی سبب شده الله تعالی بان قدرت از همه اشیاء غیر خود وبی سبب شده اند
اشیا از او ودرین فقره اشارتست باینکه اول صفات الله تعالی که جاری مجرای ذات اوست و
معلوم ما میشود از اول صفات فعل او که ایجاد بعنوان کن فیکون است قدرت خاص است
که متعلق است بایجاد بعنوان کن فیکون وآن سررشته ایست که از آن معلوم ما میشود یکانگی
او از غیر او ویکانگی غیر او از او زیرا که صدور ولد از والدین بی اختیار والدین است واگر
باختیار وبعنوان کن فیکون میبود محال میبود که از جنس والدین باشد پس نیست ذات
او را صفتی که ادراک کرده شود آن صفت ونه طرف نسبتی که شریک او باشد در اسم جامد
محض که زده شود بسبب آن طرف نسبت مثلها تا معلوم مخاطب شود که او مانند کدام چیز است
از این چیزها در اسم جامد محض اصل کل دون صفاته تحبیر اللغات وضل هناک تصاریف
الصفات وحار فی ملکوته عمیقات مذاهب التفکیر وانقطع دون الرسوخ فی علمه جوامع

التفسیر وحال دون غیبه المکنون حجب من الغیوب تاهت فی ادنی ادانیها طامحات العقول
فی لطیفات الامور شرح این پنج فقره است برای بیان فیلست لهٔ تا آخر الکلام بفتح کاف
مانند که صفات عبارت از صفات لایقه بعظمت اوست التحبیر بحاء بینقطه و باء یکنقطه
و راء بینقطه نیکو اداکردن سخن و مانند ان اللغات بضم لام زبانهای مختلف و اضافه
در تحبیر اللغات اضافه مصدر بمفعولست یا بفاعل مجازی هناک اشارت بالله تعالی
است التصاریف جمع تصریف مبالغه صرف بمعنی کردانیدن و مراد اینجا اقسام است الف
لام الصفات برای عهد خارجیست و اشارتست بخصوصات صفاتی که در اذهان خلایق
در نمی آید مکر بعنوان اینکه از نسبت و اضافات باشند و چون تحقق نسبت بی تحقق طرف
نسبت محالست بعضی خیال میکنند که اشتراک علم در میان علم خلایق و علم آلهی لفظیست و بعضی
خیال میکنند که علم آلهی نیز حصولی یا حضوریست تفصیلی یا اجمالی است و این خیالها غلط
است بلکه نسبت و اضافه بودن لازم موضوع له علم است در اذهان ما و از مسمای علم
خارجست نظیر این که اگر کسی خیال غیر نان کندم نکرده باشد و کسی باو کوید که آنچه از
برنج است نان است خیال میکند که نان مشترک لفظی است میان نان کندم و نان برنج و چون
ما تصور علمی که نسبت و اضافه نباشد نمیتوانیم کرد پس تعلیم ما دیکران را در بیان صفات
آلهی مثل تعلیم شخصی است که مخرج را بینقطه نداشته و آنرا لا میکفته و بطفلی که تازه بشاکردی
او آمده میکفته که بکو لا او میکفته لا استاد میکفته مکو لا بکو لا او میکفته لا استاد
میکفته چنانچه من میکویم مکو بکو لا باز او میکفته لا و منتقل نمیشده بمراد استاد و برین

قیاس است قدرت و سمع و بصر و مانند آنها الملکوت بفتح میم و فتح لام مبالغه در ملک بمعنی
پادشاهی و قدرت تام و مصداق آن نفوذ اراده است بعنوان کن فیکون العمیق ته دار و مراد
اینجا دور است المذاهب جمع مذهب راهها التفکیر مبالغه در فکر مراد بغیب کنه ذات الله
تعالی است یا مراد احکامی است که برسول علیه السلم وحی شده و بیان شد در خطبه مصنف
در شرح اطلعهم علی المکنون من غیب سره و میتواند بود که مراد علمی باشد که اهل اسلام
مخصوص الله تعالی میدانند الحجب بضم حاء بینقطه و ضم جیم جمع حجاب پردها و مراد اینجا
مشکلاتیست که مانند پردها است باعتبار اینکه کسی که آنرا نداند غیب مکنون را نمیداند
بطریق اولی خواه که علم بان موقوف علیه علم بغیب مکنون باشد و خواه نه الطامح بسیار دور
فتن
رونده در طلب چیزی و مراد اینجا سر دوربین است یعنی مانده شده نرسیده بدریا
صفات الله تعالی خوش بیانی زبانها خواه عربی و خواه فارسی و خواه غیر آنها و کم شده
در الله تعالی خصوصیات و اقسام این صفات که در اذهان خلایق در آمده و حیران مانده
در قدرت و پادشاهی الله تعالی دورها اند راههای فکر چنانچه جمعی از صاحب فکر دقیق خواسته
اند که معلوم خود کنند که قدرت الله تعالی چه قسم قدرتیست منکر قدرت او شده اند و توهم
قدم عالم کرده اند و جمعی خود را تسلی بلفظ قدرت و لفظ حدوث عالم کرده اند و میکویند
قدرت منافات ندارد با وجوب سابق و لزوم نظر بذات و اسلم طرق ترک تعمق در امثال
این مسائل و اکتفا است بآنچه معلوم نزد هر طفلی که بحد تمیز رسیده که فاعل آسمان و زمین بر هر چیز
توانا است و بریده بمعنی عاجز بالکلیه شده نرسیده بماهر شدن در صفت علم الله تعالی

کلماتی که هر کدام جامع معانی بسیار است از جمله بیان علم الله تعالی اشارت باینست که جمیع آنچه
بعقل خود گفته اند در باب اینکه علم او از چه قسمست باطلست و واسطه شده نرسیده بغیب
مکنون او حجابهای بسیار از جمله عیبها اگر کم شده در نزدیکتر نزدیکترهای آن عیوب مثل
اینکه در پس این دیوار چه چیز است سبک سیرهای عقلها در دقایق مسائل چه جای غیبهای
دیگر **اصل** فتبارک الله لایبلغه بعد الهمم ولا ینا له غوص الفطن وتعالی الذی لیس له
وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود **شرح** فا برای تفریع بر وجال غیبه تا
آخر است یا برای تفریع بر کل دون صفاته تا آخر است فرق میان وقت و اجل اینست که غالب
استعمال اول در زمان متناهی و دوم در ازاست النعت آنچه لایق عظمت الله تعالی باشد از اسما و صفات
المحدود امتیاز داده شده از غیر یعنی پس بغایت کاملست کسی که نمیرسد بتشخص او دور دوری
قصدها و در نمی یابد کنه ذات او را تعمق زیرکیها و بغایت منزه است از هر نقصان و قبیح کسی
که نیست او را وقتی که توان شمرد ایام آنرا و نه مدتی ممتد و نه اسما و صفات لایق او که ممتاز
باشد باینمعنی که الله تعالی اذهان خلایق را چنان نیافریده که بی توسط وحی او با نبیا
کسی معرفت اسما و صفات او چنانچه باید تحصیل تواند کرد **اصل** سبحان الذی لیس
له اول مبتدا ولا غایة منتهی ولا آخر یفنی **شرح** مبتدا بصیغه اسم زمان باب افتعال
مرفوع و صفت اولست منتهی نیز بصیغه اسم زمانست در نسخ یفنی بیا مضارع است و آن
بصیغه معلوم باب افعال و از قبیل اسناد مجازی است و ظاهر اینست که بمیم بصیغه اسم زمان
باب علم باشد یعنی تنزیه میکنم از هر نقص و قبیح تنزیه مجازی لایق انکس که نیست او را

اولی که وقت ابتدای وجود او باشد و نه مدتی که وقت انتها باشد باینمعنی که در ان مدت
منتقل شود از کیفیتی بکیفیتی دیگر و نه اخری که وقت فنای او باشد **اصل** سبحانه هو کما
وصف نفسه والواصفون لایبلغون نعته حد الاشیاء کلها عند خلقه ایاها ابانة
لها من شبهه وابانة له من شبهها **شرح** ابانة بباء یکنقطه والف منقلب از نیا
و نون مصدر باب افعال مفعول له مجازیست و از قبیل لازم چیزی در مقام باعث آنچیز است
مثل الحمد لله اقرارا بنعمته یعنی که لیس کمثله شیء ولا تدرکه الابصار و بیان کنندگان او باسم جامد
محض نمیرسند به بیان لایق او چنانچه گذشت در باب النهی عن الصفة بغیر ما وصف به
نفسه جل و تعالی بیان این انکه تمیز از شریک در اسم جامد محض کرده بمکانی برای معین
و مقداری معین مثلا چیزها همه را نزد آفریدن او آنها را جدا کردن آنها از مانند بودن
آنها او را در اسم جامد محض و جدا کردن او از مانند بودن او آنها را در معلول بودن
که لازم مانند بودن در اسم جامد محض است **اصل** فلم یحلل فیها فیقال هو فیها
کائن ولم ینأ عنها فیقال هو منها بائن ولم یخل منها فیقال له این لکنه سبحانه احاط بها
علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه **شرح** فا در فلم یحلل برای تفریع است الحلول
بحاء بی نقطه مصدر باب نصر و ضرب فرود آمدن در چیزی با اتحاد خواه بعروض و بنا
بر اول اینجا شرح میشود و توضیح مصنف مبنی بر دوم است و بنا بر اول فقره اولی برای ابطال
مذهب بعض صوفیه است که میگویند که الله متحد است با هر موجود و بنا بر دوم برای ابطال

تنزیه ... از نقص و قبیح تنزیه [illegible]
[illegible]

مذاهب مانند مذهب بعض نصاری است چنانچه شهرستانی در کتاب ملل و نحل در
بیان مذهب نصاری گفته که ولهم فی کیفیة الاتحاد والتجسد کلام فمنهم من قال اشرق
علی الجسد اشراق النور علی الجسم ومنهم من قال انطبع فیه انطباع النقش فی الشمعة ومنهم
من قال ظهر ظهور الروحانی بالجسمانی ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت
ومنهم من قال مازجت الکلمة جسد المسیح ممازجة اللبن بالماء، هو مبتدا است کائن خبر
مبتدا است وتقدیم ظرف برای افاده حصر است لم ینا بفتح یا مضارعه وفتح نون وسکون
همزه بصیغه مضارع غایب معلوم معتل العین یائی مهموز اللام باب علم است النّی بفتح
نون وسکون یا و همزه محکم نکردن کاری و مراد اینجا فاعل موجب بودن است وتقدیر آن بجهت
برای تضمین معنی عجز است واین فقره برای ابطال مذهب یهود وفلاسفه است وتابعان ایشان
که میگویند واجب الوجود فاعل موجب است پس از وصادر نشده مگر عقل اول که واسطه
است میان او وسایر موجودات وقالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوا بما
قالوا و توضیح مصنف مبنی بر اینست که لم ینا بسکون نون وفتح همزه بصیغه مهموز العین معتل
اللام باب منع باشد بمعنی لم یبعد واین موافق مشهور در رسم الخط نیست زیرا که ما قبل
همزه چون ساکن باشد همزه بصورت الف نوشته میشود هو مبتدا است بائن خبر مبتدا است
وتقدیم ظرف برای افاده حصر است بنا بر اینکه ضمیر منها و نظایر آن راجعست باشیاء محدوده
و مراد اشیاء جسمانیه است که معلوم الوجود است واشارتست باینکه واسطه که یهود وفلاسفه
میان واجب الوجود و میان جسمانیات قرار داده اند مجرد است وغیر معلوم الوجود است

وبطن خود حیالی فاسد کرده اند البائن جدا خواه در سلسله ایجاد وخواه بیگانه و بیخبر از چیزی
ودر اینجا بنا بر اول شرح میشود و توضیح مصنف مبنی بر دوم است خبر مبتدا است ائن مبتدا است
وتقدیم خبر برای حصر نیست بلکه برای نکره بودن مبتدا است الائن بهمزه مفتوحه والف
وهمزه مکسوره ونون وزن فاعل همتا ماخوذ است از ادن بفتح همزه وسکون واو بمعنی یکتای
خرجین میان این سر فقره و میان سر فقره که بعد از لکنه سبحانه است لف ونشر مرتب است
وظاهر توضیح مصنف اینست که مجموع فقرات اخیره متعلق بفقره ثالثه از فقرات اولی باشد
مخفی نماند که بنا بر آنچه ذکر کردیم در این عبارات دو احتمالست یکی را اینجا ذکر میکنیم و دیگری
در ضمن توضیح مصنف بیان میشود یعنی پس او حلول کرده در اشیاء محدوده تا گفته شود
که او در آنها موجود است و وجودی علیحده ندارد پس مجرد نیست و فاعل موجب عاجز نشده
از آنها تا گفته شود که او در سلسله ایجاد از آنها جدا است و متصل است بعقل مجرد پس
مجرد منحصر در او نیست مخفی نماند که از اینجا ظاهر میشود که اگر قول یهود وفلاسفه
در اینکه تخلف معلول از علة تامه محالست والله تعالی فاعل موجب است درست
میبود این قول ایشان نیز درست میبود که از او صادر نشده مگر عقل اول وخالی نیست
از خلق چیزی از آنها تا گفته شود که برای او همتایی هست در تجرد لیکن الله سبحانه احاطه
کرده بهمه چیز علمش چنانچه گفته در سوره طلاق وانّ الله قد احاط بکل شیء علما انتهی دانش
خیالم
چنانچه جمعی کرده اند در تفسیر آیت سوره فصلت الا انه بکل شیء محیط و محکم ساخته هر چیز را
تدبیرش و شمرده هر چیز را حفظش **اصل** لم تعزب عنه خفیات غیوب الهوی ولا غوامض
مکنون ظلم الدجی ولا ما فی السموات العلی الی الارضین السفلی **شرح** الهوی بفتح ها،

وواو والف مقصوره خواهشن نفس الغوامض جمع غامضه آنچه غیر ظاهر باشد ورنین پست
المکنون آنچه در پرده باشد الظلم بضم ظا وفتح لام جمع ظلمة تاریکیها الدجی بضم دال بی نقطه
وجیم والف مقصوره جمع دجیه بضم دال وسکون جیم تاریکیها العلی بضم عین ولام والف
مقصوره جمع علیا بضم عین وسکون لام وفتح یاء دو نقطه مونث اعلی السفلی بضم سین و
سکون فا وفتح لام والف مقصوره مونث اسفل صفت ارضین را بصیغه جمع بیاورد
واین مناسب قول کسی است که میگوید جمع ارضین باعتبار اجزاست نه افراد بخلاف سموات
یعنی غایب نشده از او پنهانهای غیبهای خواهش نفس مراد چیزهاییست که در دل مردم
ودر خواهش ایشانست وداخل غیب است ونه مشکلهای پردگی تاریکهای تاریکیها ونه
آنچه در آسمانهای بلند تا زمینهای پست است **اصل** لکل شی منها حافظ ورقیب وکل
شی منها بشی محیط والمحیط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذی لا یغیره صروف
الازمان ولا یتکاده صنع کل شی کان انما قال لما شاء کن فیکون **شرح** المحیط
مشتمل بر چیزی ودانا بچیزی بر وجه تام واول مراد است در محیط ودوم مراد است در
المحیط المحیط مبتدا است وخبرش الواحد است باء در بما احاط متعلق بالمحیط است
در احاط ضمیر نیست وفاعلش منها است وعاید بما محذوفست بتقدیر بما احاط به
المن بفتح میم وتشدید نون دو رطل ومراد اینجا مقدار لایق بهر یک از اجناس مخلوقات
ومجموع مخلوقاتست بحیثیتی که یک ذره از آن کم وزیاد نیاید وضمیرها راجع باشیا است
الصمد ونجم صرف کرداینده نها یعنی الله تعالی هر چیز را از جمله اشیا نگاه دارنده دیده
بانست وهر چیز از آنچیزها بسری ومصلحتی مشتملست ودانای بر وجه تام بهر مصلحتی

مشتمل است بران مقدار اشیا بمعنی اینکه مشتمل است بران هر ذره از ذرات که جزء مقداری اشیاست
الله تعالی است که یگانه است بی جزء وفرد نیست متوجه شده باوست در مشکلها وحاجتها
آنکه تغییر نمیدهد او را از حالی بحالی کرداینده های زمانها وسنگین نمیکند او را ساختن
بندبیر چیزی که باشد بمعنی اینکه هر چه باشد چه جزء این نیست که گفتم هر چه را که
خواسته بشو پس شده **اصل** ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وکل
صانع شی فمن شی صنع والله لا من شی صنع ما خلق وکل عالم فمن بعد جهل تعلم
والله لم یجهل ولم یتعلم احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه بها
قبل ان یکونها کعلمه بعد تکوینها **شرح** ابتدا کرد آنچه را که آفرید بی نمونه که گذشته
باشد از آفرید کار دیگر وبی مشقت وبی آزاری وهر سازنده چیزی از ماده میسازد والله
تعالی بی ماده ساخته آنچه را که اختراع کرده وآفریده از آن آسمانها وزمین ومانند
آنها را وهر دانایی بعد از ندانستن یاد میگیرد والله تعالی هرگز نادان نبوده ویاد نگرفته
احاطه کرده بچیزها علم او پیش از بودن آنها پس زیاد نکرد برای خود بودن آنها علمی را
چه علم او بآنها پیش از آنکه احداث کند آنها را مثل علم اوست بعد از احداث آنها **اصل**
لم یکونها لتشدید سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة علی ضد مشاور
ولا ند مکاثر ولا شریک مکابر لکن خلائق مربوبون وعباد داخرون **شرح** احداث
نکرده چیزها را برای محکم کردن سلطنت ونه برای ترس از برطرف شدن ونه ناقص
شدن ونه برای مدد جستن بر دشمنی همچنک ونه بر مثل همچشم ونه بر شریک

در ربوبیت کر بزرکی کند براو لیکن همه کسان مخلوقان در تحت تدبیر او بند و بندکان
خاد و زاد او بند **اصل** فسبحان الذی لا یؤده خلق ما ابتدا، ولا تدبیر ما برأ ولا من
عجز ولا من فترة بما خلق اکتفی علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتکفیر فی علم حادث اصاب
ما خلق ولا شبهة دخلت علیه فیما لم یخلق لکن قضاء مبرم وعلم محکم وامر متقن **شرح**
پس تنزیه میکنیم تنزیه لایق انکس کر مانده نمیکند اورا آفریدن آنچه ابتدا کرده و نه تدبیر
آنچه احداث کرده و نه از عجز آنچه و نه از سستی اکتفا کرده بآنچه کرده چه دانسته مصلحت
آنچه را کر تدبیر کرده و تدبیر کرده آنچه را کر دانسته مصلحت آن را نه بکمال فکر برای علمی کر تازه
بهم رسد رسیده بآنچه بتدبیر کرده و نه شکی داخل شده براو در آنچه بتدبیر نکرده لیکن کردن
و اکتفا حکمیست لازم و علمیس مستحکم و کاریست بارعایت مصلحت **اصل** توحد بالربوبیت
وخص نفسه بالوحدانیة واستخلص بالمجد والثناء وتفرد بالتوحید والمجد والثناء و
توحد بالتحمید وتمجد بالتمجید وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة
النساء وعز وجل عن مجاورة الشرکاء **شرح** التوحید مبالغه وحدت والوحدانیة
بفتح واو نیز مبالغه وحدت الاستخلاص مبالغه خلوص الثناء بثاء سه نقطه و نون و الف ممدود
مدح التفرد مبالغه فردیت المجد بجیم ساکنه شرف السناء بفتح سین بی‌نقطه و نون و الف
ممدوده روشنی و مراد اینجا هدایت است التمجد مبالغه مجد التطهر مبالغه طهارت
التقدس بغایت پاکیزه بودن یعنی بغایت یکانه است صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز
بودن و مخصوص کرده خود را بیکانکی در ربوبیت باینمعنی که نهی کرده دیکران از شرکت

در حکم و مانند آن و بغایت خالص است ببزرکی و شرف و بغایت تنهاست ببیان یکانکی
خود در صفات ربوبیت و شرف و هدایت باینمعنی که مردم بفکر خود راه بمسائل توحید
و مانند آن نمیبرند و بغایت تنهاست بستایش خود چنانچه باید و بغایت شریفست
ببیان شرف خود و بلندمرتبه است از کرفتن فرزندان برای خود و بغایت پاکیزه و منزه
است از مباشرت زنان و بی ننک و بزرکست از نزدیکی شریکان در ربوبیت که مشرکان
قرار داده اند چه نسبت خاک را با رب ارباب **اصل** فلیس له فیما خلق ضد ولا له فیما ملك
ضد ولم یشرکه فی ملکه احد الواحد الاحد الصمد المبید للأبد والوارث للأمد الذی
لم یزل ولا یزال وحدانیا ازلیا قبل بدیء الدهور وبعد صروف الأمور الذی لا یبید
ولا ینفد **شرح** ملك از باب ضرب است لم یشرکه بصیغه مضارع معلوم باب علم
است الملك بضم و فتح و کسر میم و سکون لام مملوك و بضم میم پادشاهی و هر دو اینجا مناسب
است المبید بضم میم و کسر همزه و سکون یاء دو نقطه در پایین و دال بی‌نقطه قوت دهنده
و بکسر میم و سکون همزه و فتح باء یک نقطه و دال بی‌نقطه زمان نه باعتبار انکه ظرف متغیرات
باشد بلکه باعتبار انکه ظرف دائمی باشد الأمد بفتح همزه و فتح میم زمان باعتبار انکه ظرف
متغیرات است الازلی بی ابتدا قبل متعلقست بازلیا یا بوحدانیا نیز البدیء بفتح باء یک نقطه
و کسر دال بی‌نقطه و یاء دو نقطه در پایین و همزه و قلب همزه بیا با ادغام نیز جایز است اول
الدهور جمع دهر زمانه که ظرف متغیراتست لا ینفد از باب علم است یعنی نیست او را در آنچه
آفریده همچنك و نیست او را در آنچه مالك آنست همچشم و شریك نشده او را در آنچه

مالك شده یا در پادشاهی یك كس یگانه است بی جزء وفرینیست متوجه شده باو در كارها
وحاجتها است قوت دهنده ابتداست یا الت ابتداست بمعنی اینكه اگر او نمیبود ابد نمیبود ابدی
اوست وبس باقیست بعد از هر مدت کسی است که همیشه بوده وهمیشه خواهد بود ثم مادر
ربوبیت قدیم بیش از اول زمانها وبعد از کرویدنهای کارها اشارت باینست که ازلیت همچو
وحدانیت از صفات ذاتست ومخصوص بوقتی نیست آن کس است که فانی نمیشود وآخر نمیشود
اصل بذلك اصف ربی فلا اله الا الله من عظیم ما اعظمه ومن جلیل ما اجله ومن عزیز
ما اعزه وتعالی عما یقولون الظالمون علوا کبیرا شرح من برای تبیین است در هرسه جا
وما اعظمه برای تعجب است وهمچنین دو نظیر آن یعنی بانچه گفته شد ثنا میگویم صاحب
کل اختیار خود را نه بانچه خود رایان ثنا میگویند بآن پس نیست مستحق پرستشی مگر الله تعالی
که عظیمست وچه عظیم وظاهرست وچه ظاهر وبی ننگ است وبغایت بلند مرتبه است
از انچه میگویند در ثنای او ظالمان خود رای بلندی بزرگ توضیح مصنف رحمه الله تعالی
اصل وهذه الخطبة من مشهورات خطبه علیه السلم حتی لقد ابتذلها العامة وهی کافیة
لمن طلب علم التوحید اذا تدبرها وفهم ما فیها فلو اجتمع السنة الجن والانس لیس فیها لسان
نبی علی ان یبینوا التوحید بمثل ما اتی به بابی وامی صلی الله علیه وآله ما قدروا علیه ولولا
ابانته علیه السلم ما علم الناس کیف یسلکون سبیل التوحید شرح واین خطبه از جمله
مشهورهای خطبهای امیر المومنین علیه السلم است حتی آنکه هر آینه بتحقیق دست زده کرده اند
آنرا مخالفان واین خطبه بس است برای کسی که طلب علم بمسائل توحید کند اگر فکر کند در آن

وفهمد آنچه را که در آنست بیان این آنکه اگر اتفاق میکردند زبانهای جن وانس در جایی که نباشد
درمیان آنها زبان پیغمبری بر اینکه بیان کنند بمردم مسائل توحید را بمثل آنچه آورده آنرا
امیر المومنین فدای او باد پدرم ومادرم صلی الله علیه وآله قدرت نمیداشتند بر ان واگر
نمیبود بیان او علیه السلم مسائل توحید را نمیدانستند مردم که چون سلوك کنند راه مسایل
توحید را اشارتست بقول رسول علیه السلم انا مدینة العلم وعلی الباب اصل الا
ترون الی قوله علیه السلم لا من شئ کان ولا من شئ خلق ما کان فنفی بقوله علیه السلم لا من شئ
کان معنی الحدوث وکیف اوقع علی ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال
نفیا لقول من قال ان الاشیاء کلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنویة الذین
زعموا انه لا یحدث شیئا الا من اصل ولا یدبر الا باحتذاء مثال شرح بدانکه
جمعی که قایلند بامتناع تخلف معلول از علت تامه وقدم عالم قایلند باینکه هر حادث مسبوق
بماده است پس ایشان دو طایفه شده اند اول اشراقیین که نفی ترکیب جسم از هیولی وصورت
کرده اند ونفی صور نوعیه جوهریه کرده اند پس جمیع اجسام را موافق هم در حقیقت ومخالف
هم در تشخص وعوارض میدانند بنا بر نفی جزء لا یتجزی وهر جسم را ممکن الفنا بالکلیه
میدانند بنا بر علم بفنای بعض اجسام مثل آب که بانفصال فانی میشود وهر چه فانی تواند
شد حادث است چه هر چه ثابت شود قدم آن ممتنع است عدم آن پس قدم عالم باعتقاد ایشان
بمعنی قدم مفهوم کلی مشترك میان اجسام است نه بمعنی قدم شخصی از اشخاص اجسام یا
اجزای اجسام دوم مشائین که چون اعتقاد امتناع فنای جسم بالکلیه بسبب انفصال

مثل آب بتجویز فنای افلاک نمیکنند چه افلاک را قابل خرق والتیام نمیدانند پس قایلند بتعدد
قدیم شخصی کیف اوقع معطوفست بر نفی و از قبیل عطف انشا بر خبر نیست چه کیف بر حقیقت
خود نیست و خبر است از غرابت این ایقاع پس تقدیر کلام اینست واوقع ایقاعا عجیبا علی ما احدثه
المثال بکسر میم مانند و مراد اینجا معد است بمعنی حادثی دیگر پیش از این حادث وهمچنین
الی غیر النهایة الثنویة بفتح ثاء سه نقطه و فتح نون و کسر واو جمعی که بدو قدیم شخصی قایلند
یکی نور و دیگری ظلمت و هر یکی را قادر باستقلال میشمارند و ایشان غیر مجوس اند چه مجوس
قایلند بحدوث ظلمت و لهذا در احادیث تشبیه قدریه بمجوس میشود و مراد بثنویه
اینجا مشائین فلاسفه است که میگویند هر حادثی مسبوق بماده قدیم شخصی و مدتست
و مرادشان بمدت دهر است بمعنی زمانی مخصوص که جمیع معدات حادث در آن گنجد
یا مراد معد است چون مدد کار وجود است باعتقاد ایشان الّا دراً الّا باحتذاء برای
استثنای منقطع است و اگر تدبیر را شامل فعل موجب گیرند میتواند بود که قصد
استثنای متصل کرده باشد الاحتذاء اقتدا بچیزی کردن بمعنی تابع و محکوم مقتضای
آن بودن یعنی آیا نظر نمیکنید بسوی قول امیر المومنین علیه السلم لا من شی کان ولا
من شی خلق ما کان چه نفی کرد بقول خود لا من شی کان باز گشت حدوث را بمعنی مستلزم
حدوثرا چه هر چه از دیگری حاصل شده باشد قدیم نمیتواند بود و اعتقاد فلاسفه در
امکان و قدیم فاعل افلاک و عناصر مکابره و خلاف بدیهه است و تنبیه بر این شد مکرر
از انجمله در حدیث دوم باب هفدهم و عجب واقع ساخت بر انچه احداث کرده فاعل عالم صفت

آفریدن و اختراع را بماده قدیم و بمعدات برای ابطال سخن دو طایفه **اول** اشراقیین
فلاسفه که گفته اند که اجسام و اعراض انها همه حادث اند بعضی از بعضی بمعنی اینکه اشخاص
ممکنات حادث اند و انواع قدیم اند **دوم** مشائین فلاسفه که بتعدد شخص قدیم قایلند
دعوی کرده اند که فاعل عالم احداث نمیکند چیزی را مگر از ماده قدیم شخصی و تدبیر نمیکند
چیزی را مگر بایجاب و تابعیت و مانند آن که پیش از آن بوده و آنرا معد مینامند پس میگویند
هر حادثی مسبوقست بماده و مدت مخصوصی که مناسب آن حادث است باعتبار حرکت
آن ماده در استعداد چنانچه مفصلا مذکور شد در شرح حدیث اول باب اول در شرح
ان کان الدهر یذهب بهم تا آخر **اصل** فدفع علیه السلم بقوله لا من شی خلق ما کان
جمیع حجج الثنویه وشبههم لان اکثر ما یعتمد الثنویه فی حدوث العالم ان یقولوا
لا یخلو من ان یکون الخالق خلق الاشیاء من شی او من لا شی فقولهم من شی خطاء وقولهم
من لا شی مناقضة واحالة لان من توجب شیئا و لا شی تنفیه **شرح** و شبههم یا
بضم شین بانقطه و فتح باء یکنقطه است و عطف تفسیر حجج است یا بکسر شین سکون باست
و عطف است بر الثنویه و مراد بایشان اشراقیین است که مانند مشائین اند در قول
بقدم عالم و بنا بر احتمال اول اکتفا بذکر حجج ثنویه اشعار بعمده بودن ایشان و ظهور بطلان
مذهب اشراقیین است و همچنین است اکتفا بذکر اعتماد ثنویه بنا بر احتمال دوم نیز
ما در ما یعتمد مصدری است پس ان یقولوا بتقدیر علی ان یقولوا است الحدوث جمع
حدث بفتح حاء و کسر دال بمعنی حادث جار و مجرور در فی حدوث العالم متعلقست

بیعتمد یا بثنویه بمعنی جمعی که در حوادث عالم قایلند بدو قدیم شخصی یکی فاعل و دیگری ماده فا در فقولهم برای بیانست و ضمیر راجع بثنویه است پس از تتمه کلام ثنویه نیست بلکه تقریر سخن ایشانست الخطا بکسر خا بی نقطه و فتح ظا با نقطه و الف مقصوره حظ و نصیبی که مطلب است و نصیب خواه موافق مطلب باشد و خواه نه و هر دو اینجا مناسب است و میتواند بود که بفتح خا با نقطه و فتح طا بی نقطه و همزه باشد بمعنی اینکه موافق اعتقاد باطل ایشانست و از او واقع میشمارند یعنی پس ابطال کرد امیر المومنین علیه السلم بقول خود لا من شی خلق ما کان جمیع حجتهای مشائیین است فلاسفه و شبهتهای ایشان را چه بیشتر اعتماد ایشان در ادله خود اعتماد است بر اینکه کویند کویند که خالی نیست حق در این مقام از دو شق اول اینکه آفریدگار آفریده باشد چیزهای حادث عالم را از چیزی که ماده آنها باشد دوم اینکه آفریده باشد از نابود مراد اینست که این مقدمه در جمیع ادله ایشان داخلست و اعتماد بر این مقدمه بیشتر است از اعتماد بر مقدمات دیگر که ضم میکنند باین با دلیل بر قدم شخص ماده و اتمام کنند بیان سخن ثنویه اینست که شق اول را که میکویند موافق مطلب ایشانست و مذهب اشراقیین در از باطلست یا مراد اینست که شق اول حصه میشود میان ایشان و اشراقیین و شق دوم را که میکویند تناقض و قول بمحالست چه لفظ من تقاضای چیزی میکند که ماده باشد و لفظ لا شی نفی آن میکند **اصل** فاخرج امیر المومنین علیه السلم هذه اللفظة علی ابلغ الالفاظ و اصحها فقال علیه السلم لا من شی خلق ما کان فنفی من اذ کانت توجب شیا و نفی الشی اذ کان

کل شی مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق کما قالت الثنویه انه خلق من اصل قدیم فلا یکون تدبیرا الا باحتذاء مثال **شرح** فا در فقال و در فنفی برای بیانست من مفعول نفی است چه مراد از آن مدلول من است و آن اسم است نه حرف اذ برای تعلیل است هر دو جا و نفی الشی بمعنی و نفی وجوب الشی است و عطف است بر کانت نه فنفی و الف لام الشی برای عهد خارجیست بمعنی چیزی که مدخول من باشد و ماده باشد اذ کان کل شی مخلوقا بمعنی اذ کان حین وجوب الشی کل شی مخلوقا است احدثه الخالق صفت اصلست کما قالت تنبیه کان کل شی تا آخر است و مراد تصدیق ثنویه است بر تقدیر صدق مقدمه که مشترکست میان ایشان و اشراقیین خلق بمعنی احدث است و الادرا لا باحتذاء برای استثنای منقطع است و میتواند بود که قصد ثنویه استثنای متصل باشد **یعنی** پس ظاهر کرد امیر المومنین علیه السلم این سخن را بر نهج بهترین الفاظ و بی عیب ترین الفاظ باین روش که گفت لا من شی خلق ما کان چه نفی کرد من را بتقدیم لا بر من برای اینکه اثبات من تقاضا میکرد اثبات چیزی را که ماده باشد و نفی کرده لزوم آنچیز را چه میبود بر تقدیر لزوم آن چیز اینکه هر چیز مخلوق محدث باشد نه از اصلی که احداث کرده باشد آن اصل را خالق مراد اینست که معلوم است بعد از فرض صدق مقدمه مشترکه میان ثنویه و اشراقیین بطلان قول اشراقیین و حقیت ثبوت ماده قدیم شخصی و مدات غیر متناهیه چنانچه ثنویه گفته اند و آن اینست که خلق کرده فاعل اجسام از اصل قدیم پس نمیباشد تدبیری لیکن هر فعلی با قتدای مدد است مراد اینست که بر این تقدیر صدق قول ثنویه لازم است

وحال آنکه قول ایشان کفر و شرک صریح است **اصل** ثم قوله علیه السلم لیس له صفة
تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال كلّ دون صفاته تحبير اللغات فنفى عليه السلم اقاويل
المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء
وقولهم متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل
شيئا فلم تثبت صانعا ففسر امير المؤمنين عليه السلم انه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه
بلا تصوير ولا احاطة **شرح** البلوره بفتح باء یکنقطه وضم لام مشدده وبکسر باء
وفتح لام بلک پارچه بلور یعنی بعد از آن آیا نگاه نمیکنید بسوی قول امیر المؤمنین
علیه السلم لیس تا آخر چه نفی کرده باین کلام جمیع گفتگوهای مشبهه را وقتی که تشبیه
کرده اند الله تعالی را بپارچه نقره آب شده خالص و مانند آن و تشبیه کرده اند او را
بپارچه بلور و نفی کرده غیر آنها را از گفتگوهای مشبهه را که آن گفتگوها اثبات کیفیت
طول و عرض قامت و استوای خلقت است و گفتن ایشانست که هرگاه بسته نشود دلها از
الله تعالی بر کیفیتی و رجوع بکنند بسوی اثبات صورتی تعقل نمیکنند چیزی را پس اثبات
نمیکنند آفریدگاری برای عالم پس بیان کرد امیر المؤمنین علیه السلم اینرا که الله تعالی یگانه
است در صفات ربوبیت بی کیفیتی و اینرا که دلها میشناسند او را بی صورتی که برای او
قرار دهند و بی احاطه علم باو بعنوان ادراک **اصل** ثم قوله علیه السلم الذی لا یبلغه
بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذى ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا
نعت محدود **شرح** مراد اینست که این فقرات در کمال فصاحت است بیان شده **اصل**

ثم قوله عليه السلم لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين
فنفى عليه السلم عنه بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام
التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة
ومباينة الاجسام على تراخى المسافة **شرح** على در على تراخى المسافة بنائیه است و مراد
اینست که تراخی مسافت باعث بیخبریست یعنی بعد از آن آیا نگاه نمیکنید بسوی قول
امیر المؤمنین علیه السلم که حلول بعنوان عروض نکرده در آن چیزها تا گفته شود که او در آنهاست
و پس زیرا که وجود عارض در غیر معروض محالست و دور نشده از آن چیزها بتراخی مسافت
تا گفته شود که او از آنها بیگانه و بیخبر است باین معنی که خبر از خودش ندارد و پس چه
نفی کرده علیه السلم از الله تعالی باین دو فقره مختص حال اعراض و حال اجسام را چه از جمله
صفات اجسام دوری از هم و بیگانگی و بیخبری از یکدیگر است و از جمله صفات اعراض
بودن در اجسام است محلول در اجسام بی پهلوی هم بودن که در اجسام می باشد
و بی بیگانگی با یکدیگر که بنای آن بیگانگی بر دوری مسافت میان آن اجسام است **اصل**
ثم قال عليه السلم لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اى هو فى الاشياء بالاحاطة والتدبير
وعلى غير ملامسة **شرح** بعد از آن گفت در تقویت همان مطلب که از لم یحلل تا
آخر فهمیده شد لکن احاط تا آخر یعنی اینکه الله تعالی در اشیاست بروش احاطه علم
او بآنها و تدبیر آنها و بی پهلوی هم بودن با آنها **دوم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلم قال ان الله تبارک اسمه و تعالی ذکره وجل ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد

شرح الله اسم آنست تبارك خبر آنست السبحان بضم سين بينقطه وسكون با
يكنقطه وحا بينقطه والف ونون ذات چيزى چنانچه ميكويند انت اعلم بما فى
سبحانك تو دانا ترى با نچه در نفس تست وبضم سين وضم با وبعد از الف تا دو نقطه
در بالا انوار آلهى كه عبارتست از علوميست كه وحى بانبيا شده ورسل ميشود وايشان باو
معصومين عليهم السلام تعليم ميكنند چنانچه ميكويند سبحات وجه الله بمعنى انوارى
كه در انوار الله تعالى است واينجا هر دو مناسب است وسبحانه خواه بنون وخواه بتا
مجرور است اكر ثنا مضاف بسبحانه باشد چنانچه در بعض نسخ است ومنصوبست
تا مفعول ثنا باشد اكر ثنا مضاف بضمير راجع بالله تعالى باشد چنانچه در بعض ديكر
نسخ است وميتواند بود كه بنا بر اين نسخه سبحانه منصوب بر مفعول مطلق فعل محذوف
باشد واز تتمه خبران نباشد يعنى روايتست از امام جعفر صادق عليه السلام كه كفت بدرستى
كه الله بغايت نافعست نام او وبغايت بلند مرتبه است ياد او وبزركست ستايش ذات
او باستايش علوم او كه بانبيا ورسل وحى شده وبغايت منزه است از نقصان وبغايت
جداست از غير بمعنى اينكه محل كيفيات نيست يا بمعنى اينكه شبيه در اسم جامد محض ندارد
وبغايت يكانه است در صفات ربوبيت **اصل** ولم يزل ولا يزال وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا فى اعلى علوه شامخ الاركان
رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء سنى العلياء **شرح** وهو تا لاوليته
جمله معترضه است ميان اسم لم يزل كه ضمير باشد وخبرش كه رفيعا باشد يا جمله حاليه

وقايم مقام خبر است نظير اخطب ما يكون الامير وهو قايم ورفيعا خبر بعد از خبر است
تفسير اول وآخر كذشت در حديث پنجم وششم باب شانزدهم تفسير ظاهر وباطن
كذشت در حديث دوم باب هفدهم تفريع در فلا اول لاوليته بمعنى اينكه پس
ابتدا نيست سابق بودن او را براى ابطال قول جميست كه ميكويند هميشكى الله تعالى
بمعنى مجازيست وتقديم او بر عالم محض تقديم ذاتيست الشامخ بشين بانقطه وآخرش
خا بانقطه بلند وشامخ مرفوعست تا خبر مبتداى محذوف باشد بتقدير هو
شامخ وجمله استيناف بيانى سابق باشد يا منصوبست خبر بعد از خبر لم يزل
باشد يا حال مقدره باشد از ضمير در رفيعا وحال كاهى معرفه ميباشد الاركان
جمع ركن معتمد عليه مثل جيا كه اعتماد استقرار زمين بر انهاست ومثل حجج معصومين
عليهم السلام البنيان بضم با يكنقطه بنا كرده شده مثل آسمان المنيف بضم ميم وكسر نون
وسكون يا دو نقطه در پايين وفا مشرف بر چيزى الآلاء بهمزه مفتوحه والف
والف ولام والف ممدوده جمع الا بفتح وكسر همزه وفتح لام والف مقصوره نعمتها
السنى بفتح سين بينقطه وكسر نون وتشديد يا رفيع العليا بضم عين بينقطه
وسكون لام ويا دو نقطه در پايين والف ممدوده مكان مشرف بر مكانهاى ديكر
ومراد اينجا مرتبه عاليست يعنى وهميشه بوده وهميشه خواهد بود بلند مرتبه در بالا تر
بالايى خود چه او بلند اركانست رفيع بناست بزرك پادشاهى است مشرف نعمتهاست
رفيع مرتبه است مخفى نماند كه بر تقديرى كه شامخ خبر بعد از خبر باشد دلالت بر قدم
لم يزل

عالم ندارد چه مسامحه و مجاز در امثال این متعارفست و مقصود کمال قدرت و استقلال
است ببیان اینکه آنچه میداند که کودنی است مثل آنست که کرده باشد **اصل** الذی
یعجز الواصفون عن کنه صفته ولا یطیقون حمل معرفة الهیته ولا یحدون
حدوده لانه بالکیفیة لا یتناهی الیه **شرح** الواصفون جمعی که از بیان میکنند
الله تعالی را باسم جامد محض مثل جسم و بلور الکنه بضم کاف و سکون نون وها،
حقیقت چیزی و مراد اینجا مطابق و واقعست الاطاقة تاب آوردن بمعنی صبر کردن
بر مشقت چیزی و مراد اینجا مطابق که مقدور باشد المعرفة اعتراف بشناختن الالهیة
استحقاق عبادت ماخوذ است از آله باضافه یا مشدده برای نسبت و تا مصدریه
ولا یحدون بصیغه معلوم باب افعال است حدوده منصوبست تا مفعول به
باشد الاحد نهایة حد چیزی را حد چیزی شمردن والمحدود جمع حد طرفها و مراد اینجا
شروطست و ضمیر حدود راجع بجمال است یتناهی بصیغه مجهولست والیه نایب فاعل
است یعنی انکس است او که عاجز میشوند بیان کنندگان او باسم جامد محض
از حق صفت او و تاب ندارند برداشتن اعتراف باستحقاق او عبادت را و رعایت
نمیکنند شروط حمل را زیرا که شان اینست **سیم اصل** عن الفتح بن یزید الجرجانی
قال ضمنی وابا الحسن علیه السلام الطریق فی منصرفی من مکة الی خراسان وهو سائر
الی العراق فسمعته یقول من اتقی الله یتقی ومن اطاع الله یطاع فتلطفت فی الوصول
الیه فوصلت وسلمت علیه فرد علی السلام ثم قال یا فتح من ارضی الخالق لم یبال

بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فقمن ان یسلط الله علیه سخط المخلوق **شرح** منصرف
بفتح را، مصدر میمی است بمعنی انصراف فتلطفت بصیغه ماضی متکلم باب حسن است
و در بعض نسخ بصیغه ماضی از باب تفعل است بمعنی پس نازکی کردم القمن بفتح قاف
و فتح و کسر میم سزاوار یعنی روایتست از فتح بن یزید استرابادی که گفت جمع کرد مرا
و امام رضا یا امام علی نقی علیه السلام را راه در برگشتن من از مکه بسوی خراسان بمعنی جرجان
چه آن داخل خراسان است و امام علیه السلام قصد عراق داشت که کوفه یا بصره باشد پس در
راه شنیدم از او که میگفت کسی که ترس الله تعالی داشته باشد مردم ترس او دارند و کسی
که فرمان برداری کند الله تعالی را مردم فرمان برداری او میکنند پس چون خوب نفهمیدم
صدق این سخن را چه مقربان درگاه الهی گاهی مردود اکثر خلایق میباشند تدبیر کردم
در رسیدن با امام علیه السلام بروشی که مردم نفهمند که من بجانب او میروم پس رسیدم
باو و سلام کردم بر او پس جواب سلام من داد بعد از آن در تفسیر این سخن سابق گفت
ای فتح هر که راضی کند خالق خلایق را باک ندارد از ناخشنودی مخلوقین پس مثل آنست
که مخلوقین همه ترس او داشته باشند و در فرمان او باشند و هر که ناخشنود کند خالق را
پس سزاوار است اینکه مسلط کند الله تعالی بر او ناخشنودی مخلوقین را چنانچه
تجربه شده در کسی که راضی بقضاء الهی نیست که اگر صاحب کل دنیا باشد که همیشه
او از مردم ناراضی است و مردم از او ناراضی اند و این موافقست با قول الله تعالی در سوره طه
ومن اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا بنا بر تفسیر بعض مفسران و تفسیر دیگر اینست

كه اهل رای كرفتار اشتباه اند **اصل** وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه
وانى يوصف الذى تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار
عن الاحاطة به جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون **شرح** چون
از جمله موجبات سخط خالق فضولى در كفتكو در صفات الهى است واين بغايت متعارف
شده عطف كرد اين جمله را بر سابق الا براى استثناى منقطع است ومتصل نيز ميتواند
بود الاوهام چيزهاى كه در دل در آيد وماند الخطرات بفتح خا با نقطه وفتح تا بى نقطه چيزهاى
كه در دل در آيد ونماند يعنى وبدرستى كه خالق جايز نيست كه بيان كرده شود از پيش خود
يا مطلقا در صفاتى كه بهمه كابر اختلاف در انها ود ر دليل آنها ميرود وليكن بيان كرده
ميشود با آنچه بيان كرده با آن خود را در محكمات كتاب خود وكجا بيان كرده ميشود از پيش
خود كسى كه عاجز است حواس خمس از دريافتن او اشارتست باينكه اكر محسوس ميبود بعضى را
دون بعض معلوم ميبود بعضى را آنچه مختلف فيه است وعاجز است اوهام از رسيدن
باو وعاجز است خطرات از تميز او باسم جامد محض وعاجز است چشمهاى ديده ودل از
احاطه باو مبراست ومنزه است از بيان كردن بيان كنندكان او را از پيش خود وبلند
مرتبه است از بيان كنه صفت او كردن بيان كنندكان كنه صفت او مثل اينكه علم او حصولى
است يا حضورى است **اصل** ناى فى قربه وقرب فى نائيه فهو فى نائيه قريب و
فى قربه بعيد كيف الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين هو اذ هو منقطع الكيفوفية
والاينونية **شرح** كيّف وايّن بصيغه ماضى معلوم باب تفعيلست الكيف والاين

بتشديد يا مكسوره است كيف واين بسكون يا وفتح فا وفتح نون است المنقطع بفتح
طا اسم مكانست يعنى دور شده از قياس او بغير او با وجود نزديكى او بمعنى ظهور وجود
او بشواهد ربوبيت ونزديك شده با وجود دورى او پس او با دورى خود نزديك است
و با نزديكى خود دور است صاحب چكونكى كرده هر صاحب چكونكى را پس كفته نميشود
چكونه است وصاحب كجايى كرده هر صاحب كجايى را پس كفته نميشود كجاست چه
او جاى بريده شدن بيان چيزى بچكونكى وكجاييست اشارتست بابطال قول فلاسفه
بتجرد بعض ممكنات وبابطال قول اشاعره بايجاد الله تعالى كيفيات را براى خود وتوضيح
تفريع در فلا يقال وتعليل در اذ هو كذشت در شرح حديث اول باب هفدهم
چهارم اصل بينا امير المومنين عليه السلم يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل
يقال له ذعلب ذو لسان بليغ فى الخطب شجاع القلب فقال يا امير المومنين هل رايت
ربك قال ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المومنين كيف رايته
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق
الايمان **شرح** ذعلب بكسر ذال با نقطه وسكون عين بى نقطه وكسر وفتح لام وبا يك نقطه
شتر ماده تند رفتار واينجا لقب آن مرد است الابصار بكسر همزه ديدن بمردمك
يعنى ميان اينكه امير المومنين عليه السلم خطبه ميكفت بر منبر كوفه ناكاه برخواست بسوى
امير المومنين عليه السلم مردى كه كفته ميشد او را ذعلب صاحب زبان رسا بود در
خطبها جرات دل داشت پس كفت اى امير المومنين ايا ديدى صاحب كل اختيار ترا

کفت وای بر تو ای ذعلب هرکز عبادت نمیکردم صاحب کل اختیاری را اکر ندیده باشم
پس کفت ای امیر المؤمنین چکونه بود وقتی که دیدی او را کفت وای بر تو ای ذعلب نه دیده
او را چشمها بمعاینه دیدن مردمک ولیکن دید او را دلها بدیدنهای که اصل و باز
کشت تصدیق باوست مراد یقین بشواهد ربوبیت است **اصل** ویلک یا ذعلب
ان ربی لطیف اللطافة لا یوصف باللطف عظیم العظمة لا یوصف بالعظم کبیر الکبریاء
لا یوصف بالکبر جلیل الجلالة لا یوصف بالغلظ قبل کل شیء لا یقال شیء قبله وبعد
کل شیء لا یقال له بعد شاء الاشیاء لا بهمة دراک لا بخدیعة فی الاشیاء کلها لا غیر
متمازج بها ولا باین منها ظاهر لا بتأویل المباشرة متجل لا باستهلال رؤیة ناء لا
بمسافة قریب لا بمداناة لطیف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر
لا بحرکة مرید لا بهمامة سمیع لا بآلة بصیر لا باداة **شرح** لطیف اللطافة و نظائر آن مبالغه
است چنانچه میکویند جد جده و مراد نفی تنک کیفیت است تا اشارت شود بانکه
دیدن شدن بچشم بی کیفیت نمیباشد الوصف مصدر باب ضرب چیزی را
صاحب کیفیت کردن و بیان چیزی کردن و اول اینجا مناسب تر است اکرچه حاصل
هر دو یکیست و بنابر اول باء در یوصف باللطف و نظائر آن صله لا یوصف است
و ضمیر لا یوصف راجع بالله تعالی است تا اشارت شود بانکه حصول کیفیت در چیزی
لازم دارد مخلوقیت آن چیز و کیفیت آنرا و الف و لام در اللطف و نظایر آن برای جنس
است و بنابر دوم باء در لا یوصف باللطف و نظایر آن برای آلت است بمعنی اینکه قیاس

قیاس کرده نمیشود لطف او مثلا بلطف دیکران و ضمیر لا یوصف راجع بلطافة است
والف ولام در اللطف و نظائر آن برای عهد خارجیست بمعنی لطفی که در مخلوقین است
الکبر بکسر کاف و سکون کبریا باء تکبر و همچنین کبریا بکسر کاف و مد شاء بر وزن
اسم فاعل و اصل شائی بوده اسقاط یا شده بالتقاء ساکنین بعد از اسقاط ضمه
یا برای ثقل ضمه بر یا پس مضاف باشیاء الهمه بکسر و فتح ها آنچه در دل درآید و قصد
کرده شود الدراک بفتح دال و فتح را غالب شدن بر دشمن و الله تعالی بفتح دال
و تشدید را بغایت غالب بر دشمن الخدیعة بفتح خا بالنظر و کسر دال فریبی که در
جنک میکنند و بان غالب بر دشمن میشوند چنانچه در حدیث وارد شده که الحرب
خدعة بضم و فتح و کسر خا و سکون دال و بضم خا و فتح دال بمعنی اینکه جنک منقضی
میشود بیک فریب غیر منصوب بر حال است و مرفوع بر خبر بعد از و میتواند
بود المتجلی بجیم بصیغه اسم فاعل باب تفعل هویدا و نکاه کننده در اجسام و اینجا
هر دو مناسب است الاستهلال طلب دیدن هلال و بکناشتن دست برابر و تا بهتر
دیده شود و مراد اینجا مبالغه در نکاهست الاضطرار کاری کردن که ترک آن مقدور
باشد برای دفع ضرر الاراده جد در مشیت الهمام بفتح ها جد در همه الآلة
والاداة چیزی که مدد باشد در کاری و مراد اینجا بآلة اعم از حس کوش است و شامل
است هوایی را که نزد صاحب او آن است چنانچه می آید در حدیث بعد از این السمیع لا
بتفریق آلة و مراد حس چشمست یعنی وای بر تو ای ذعلب بدرستی که صاحب کل اختیار

من بغایت نازکست کیفیت داده نمیشود بنازکی یا بیان کرده نمیشود نازکی او قیاس
بنازکی مخلوقین بغایت بزرک مرتبه است کیفیت داده نمیشود ببزرکی مرتبه یا بیان
کرده نمیشود بزرکی مرتبه او قیاس ببزرکی مرتبه مخلوقین بغایت متکبر است کیفیت
داده نمیشود بتکبر یا بیان کرده نمیشود تکبر او قیاس بتکبر مخلوقین بغایت صاحب
شان واعتبار است کیفیت داده نمیشود ببزرکی جسم یا بیان کرده نمیشود شان او
قیاس ببزرکی جسم بیش از هر یک چیز است کفته نمیشود که چیزی پیش از وست باقی
بعد از فنای هر چیز است کفته نمیشود که او را بعد هست خواهنده چیزها است
نه بقصد دریابنده غالب بر دشمن است نه بفریب در چیزها هم است در حالی که
ممزوج بآنها نیست ودور از آنها نیست ظاهر است باعتبار دلیل بر وجود او نه بباز
کشتن اتصال بچیزی هویدا است نه بمیل الغر در دیدن چشم او را دور است از
مخلوقین نه بمسافتی که میان او ومخلوقین باشد نزدیکست بمخلوقین باعتبار احاطه
علم او نه بنزدیکی مسافت نازکست نه بجسم بودن موجود است نه بعد از عدم فاعل
عالمست نه برای دفع ضرر از خود تدبیر کننده است نه بحرکت فکری یا بدنی بجداست
در آنچه خواسته نه بجد در قصد شنوا است نه بآلت بینا است نه بچشم **اصل**
لا تحویه الاماکن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا تاخذه السنات سبق
الاوقات کونه والعدم وجوده والابتداء ازله **شرح** الضمان از باب علم اشتمال
بر چیزی الاوقات جمع وقت وآن قطعه ایست از زمان باعتبار آنکه ظرف حادثی است

که پیش از آن قطعه نیست وبا قطع نظر ازین اعتبار آنرا وقت نمینامند الحد از باب نصر
تمیز باسم جامد محض مثل جسم الصفات مشتقاتی که اسماء الله تعالی اند الاخذ باز
داشتن کسی را از کاری السنات بکسر سین ماندکیها چنانچه ظاهر میشود در کتاب
العشره در حدیث پنجم باب بیست ویکم که باب الجلوس است السبق پیش از چیزی
بودن ومراد اینجا پیشی کرفتن بر چیزیست بمعنی دفع کردن آنچیز که مبادا وارد شود یعنی
فرو نمیکیرد الله تعالی را مکانها ودر شکم نمیکیرد او را وقتها وتمیز باسم جامد محض نمیکنند
او را این بود و نه نام مثلا چه معرفت چیزی باسم مشتق مودی بمعرفت آن باسم جامد محض
نمیشود وفرا نمیکیرد او را ماندکیها پیشی کرفته اوقات را بودن او وپیشی کرفته عدم او را
وجود او وپیشی کرفته ابتدا داشتن او را ازلیت او بمعنی اینکه اوقات وعدم وابتدا
هیچکدام در ذات او راه ندارند **اصل** بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهیزه
عرف م
الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بین الاشیاء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بین الاشیاء
عرف ان لا قرین له **شرح** التشعیر چیزی را آلت شعور کردن اضافه در تشعیره
ونظایر آن برای عهد خارجیست ومراد دعا لیست از وکه از روی تدبیر وبعنوان کن
نیکون است پس فاعل آنها بری خواهد بود از هر نقص وقبح وشک نیست که آلت
شعور داشتن ونظایر آن که اینجا مذکور است نقص است المشاعر جمع مشعر بکسر میم
وسکون شین وفتح عین آلتهای شعور یا بفتح میم وسکون شین وفتح عین محلهای
شعور مثل چشم وکوش عرف بصیغه ماضی مجهول باب ضرب است التجهیز چیزی را

جوهر چیزی کردن الجواهر جمع جوهر معرب گوهر اصلها مثل خاک که اصل آدمی است
المضادة قرار دادن نوبت وچیزی را مقابل در نوبت کردن با چیزی دیگر و اول
مراد است اینجا و دوم مراد است در فقرات آینده المقارنة قرار دادن قرین بودن
دو چیز را قرین چیزی کردن و اینجا اول معنی مراد است یعنی بخلق او آلات شعور را
مثل حواس خمس شناخته شد که آلت شعور نیست او را و با اصل ساختن او
چیزها را برای چیزهای دیگر شناخته شد که اصل نیست او را و بقرار دادن او
نوبت را میان چیزها مثل روز و شب و مثل پدران و پسران شناخته شد که
مقابل روز و شب نیست او را و بقرار دادن او قرین بودن را میان چیزها
مثل آب و آتش در مزاجها شناخته شد که قرین نیست او را **اصل** ضاد النور
بالظلمة والیبس بالبلل والخشن باللین والصرد بالحرور مؤلفا بین متعادیاتها
ومفرقا بین متدانیاتها دالة بتفریقها علی مفرقها وبتالیفها علی مؤلفها وذلک
قوله ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون **شرح** ضاد بتشدید
دال بی نقطه بصیغه ماضی معلوم باب مفاعله است وجمله استیناف بیانی
سابق است الیبس بضم یاء دو نقطه در پایین وسکون باء یک نقطه خشکی البلل بفتح
باء یک نقطه وفتح لام تری الخشن بفتح خاء با نقطه وفتح شین با نقطه درشتی اللین
بکسر لام وسکون یاء دو نقطه در پایین نرمی الصرد بفتح صاد بی نقطه وسکون راء
بی نقطه سردی الحرور بضم حاء بی نقطه وضم راء بی نقطه گرمی مؤلفا بکسر لام مشددة

حال است از فاعل ضاد متعادیات یا عبارتست از اجسامی که دشمن یکدیگرانند
باین معنی که گریزانند از یکدیگر برای اینکه کیفیت وخاصیت هر کدام مخالف کیفیت
وخاصیت دیگریست مثل آتش و آب ضمیر مونث راجع باشیاست که در فقرات
سابقه است مفرقا بکسر راء بی نقطه مشدده است دالة مرفوع وخبر مبتدای محذوف
است بتقدیر هی دالة وضمیر مونث راجع باشیاست وجمله استیناف بیانی سابق
است مشار الیه ذلک دلالت تالیف متعادیاتست بر وجود مدبری که فعل او
بی آلت و بعنوان کن فیکون است پس او منزه است از هر نقص و قبیح پس مستجمع
وجوب وجود بالذات وسایر صفات کمالیه جلالست یعنی بیان این آنکه مقابل
در نوبت کرد الله تعالی است نور روز را مثلا با ظلمت شب وخشکی زمین را در
تابستان و مانند آن مثلا با تری زمین در بهار و مانند آن و درشتی نباتات را
در فصل مناسب آن مثلا با نرمی آنها در فصل دیگر و سردی هوا را در زمستان
مثلا با گرمی و آن در تابستان بر حالی که در مزاج و مانند آن تالیف کننده است
میان دشمنها با یکدیگر از اشیا و تفریق کننده است میان نزدیکیها بیکدیگر از جمله
اشیا بیان این آنکه آن اشیا دلالت کننده است بوسیله تفریق نزدیکیهای آنها از یکدیگر
بر مدبری بری از هر نقص و قبیح که بعنوان کن فیکون تفریق کننده آنهاست و دلالت
کننده است بوسیله جفت کردن دشمنهای آنها با یکدیگر بر مدبری بری از هر نقص
و قبیح که بعنوان کن فیکون جفت کننده آنهاست و آن دلالت جفت کردن دشمنها

بران مدبر مضمون قول الله تعالی است در سورهٔ الذاریات که واز هر چیز آفریدیم
دو الفت کیرنده بایکدیکر را یعنی که الفت را مخصوص متداینات نکردیم بلکه
متعادیات را نیز الفت دادیم تا شاید که شما بیاد خود آورید و اقرار کنید که این
تالیف متعادیات بعنوان کن فیکون و از روی تدبیر است و بعنوان ایجاب
نیست چنانچه فلاسفه زنادقه توهم میکنند مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر شد
که تقدیم ظرف در من کل شی خلقنا برای افادهٔ عموم است بتوسط افادهٔ قصر قلب
پس کویا که مخاطب اعتقاد کرده که تالیف خاص است بمتداینات و عام نیست
و متکلم برکردانیده اعتقاد او را **اصل** ففرق بین ه قبل و بعد لتعلم ان لا قبل
له ولا بعد شاهد بغرایزها ان لا غریزة لمغرزها مخبرة بتوقیتها ان لا وقت
لموقتها **شرح** فا برای تفریع است بر دلالت تالیف متعادیات بر مؤلف
آنها که مضمون آیهٔ ذاریاتست فرق بفا و را بی‌نقطه و قاف بصیغهٔ امر باب تفعیل است
برای مبالغه و مراد بتفریق اینجا مبالغه در قسمت ذهنیه جسمیست خواه قسمت
وهمیه باشد و آن در صورت ملاحظهٔ اجزاء شخصیه است و خواه قسمت فرضیه
باشد و آن در صورت ملاحظهٔ اجزاست بعنوان کلی بین بضم با یکنقطه و تشدید
یا دو نقطه در یا بین مفتوحه منصوب و مفعول فرق است و آن جمع باین است
بمعنی جداها از یکدیکر خواه باعتبار زمان و خواه باعتبار مکان و آن مضافست
بقبل و بعد برای احتراز از جداها باعتبار مکان و مراد افراد متعاقبه انواع متواردهٔ است

که هر کدام از آنها صاحب مزاج است و مخصوص وقتی است قبل و بعد مجرور و منون
است و تنکیر برای افادهٔ عدم اختصاص است بروزکار وجود متکلم و مخاطب
تعلم بصیغهٔ مضارع مخاطب ثلاثی مجرد است ان بفتح همزه و سکون نون در اول
مخففه از مثقله است و اسم ضمیر شان محذوفست و در دوم و سیم مفسره نیز می
تواند بود و زیرا که شهادت و اخبار متضمن معنی قولست و بنابراین ذکر ضمیر غایب
در مغرزها و موقتها از قبیل تغلیب حال حکایت بر حال محکی است لا برای نفی جنس
است قبل و بعد اینجا مبنی بر فتح است شاهد مرفوع و خبر مبتدای محذوفست
بتقدیر هی شاهدة و مرجع ضمیر مؤنث بین است و جمله استیناف بیانی سابق است
الغرایز بغین با نقطه و را بی‌نقطه و الف و همزه و را با نقطه جمع غریزه مزاجها که از
تالیف اشیاء متعادیه بهم رسیده المغرز بتشدید و را بی‌نقطه مکسوره مزاج دهنده
الموقت بتشدید قاف مکسوره مخصوص کننده چیزی بزمان معین یعنی
پس خوب قسمت با جزاء متعادیه مؤلفه کن در ذهن خود جدا افتادکان زمانی
پیش و زمان پس را تا دانی که نیست زمانی پیش برای الله تعالی و نه زمان پس بیان
این انکه آن جدا افتادکان کواهی دهندکان بیقین اند بزبان حال بوسیله مزاج ایشان
که بر وروند بر فاعل بعنوان کن فیکون بهم رسیده بر انکه نیست مزاجی برای
دهندهٔ آنها خبر دهنده اند بزبان حال بوسیله تخصیص ایشان بزمان معین
برای تخصیص کننده ایشان حاصل اینست که تغریز و توقیت ایشان از افعال

علاجیه یا اتفاقیه نیست بلکه بمحض هر نقص و قبح پس غرض نخواهد داشت و مخصوص
وقتی دون وقتی نخواهد بود زیرا که ظاهر است که حدوث و امکان ذاتی نقص است
پس کمال من جمیع الجهات مخصوص الله تعالی است **اصل** حجب بعضها
عن بعض لیعلم ان لا حجاب بینه و بین خلقه ربا اذ لا مربوب و الها اذ لا مالوه
و عالما اذ لا معلوم و سمیعا اذ لا مسموع **شرح** این فقره استینافست برای بیان
کمال استقلال او در قدرت الحجب بضم حا و سکون جیم مصدر باب نصر مانع
شدن و مراد اینجا مانع شدن الله تعالی است پادشاهان و امثال ایشان را از بعض
مرادات ایشان مثل اجرای حکم در کل روی زمین مرجع ضمیر بعضها اشیا یا بین است
از برای ظرفیت است کان ربا تا آخر استینافست برای بیان لا حجاب و بیان مضمون
آن شد در شرح حدیث اول باب دوازدهم یعنی مانع شد بعض اشیا را که قادرند
فی الجمله از بعض دیگر که مراد ایشانست تا دانسته شود که مانعی نیست میان او و مخلوقات
او بیان این انکه صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بوده وقتی که کسی و چیزی غیر او نبوده
و مستحق عبادت بکسر حا بوده در وقتی که مستحق عبادت بفتح حا نبوده و دانا
بوده بهر چیز وقتی که معلومات او نبوده و شنوا بوده وقتی که آواز نبوده چنانچه
بعض عباد آواز نمیشنوند وقتی که آوازی نیست و کر نیستند **پنجم اصل** علی
بن محمد عن سهل بن زیاد عن شباب الصیرفی و اسمه محمد بن الولید عن علی بن سیف
بن عمیرة قال حدثنی اسمعیل بن قتیبة قال دخلت انا و عیسی شلقان علی ابی عبد الله

علیه السلم فابتدانا فقال عجبا لاقوام یدعون علی امیر المومنین علیه السلم ما لم یتکلم به قط
خطب امیر المومنین علیه السلم الناس بالکوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده
و فاطرهم علی معرفة ربوبیته **شرح** ما لم یتکلم عبارتست از بعض روایات
دروغ مخالفان از امیر المومنین علیه السلم که منافی آن در این خطبه است مثل
اینکه بخاری در کتاب خود در باب کتابة العلم روایت کرده ان علی علیه السلم
که گفته ما عندنا الا ما فی هذه الصحیفة قال قلت و ما فی هذه الصحیفة قال
العقل و فکاک الاسیر و لا یقتل مسلم بکافر و این قریب بانست که حسن بصری دعوی
کرده و مذکور شد در کتاب العقل در حدیث پانزدهم باب النوادر که باب هفدهم
است و این منافی قول او علیه السلم است درین خطبه که المستشهد بایاته علی قدرته
یعنی علی بن محمد روایت کرد از سهل بن زیاد از شباب صراف و نام او محمد بن
الولید است از علی بن سیف که گفت خبر داد مرا اسمعیل بن قتیبه گفت داخل شدم
من و عیسی که لقب او شلقانست بفتح شین با نقطه و سکون لام بر امام جعفر صادق
علیه السلم پس خود شروع کرد در سخن با ما باین روش که گفت تعجبی دارم که جمعی دعوی
میکنند بر امیر المومنین علیه السلم سخنی را که نگفت آنرا هرگز چه خطبه گفت امیر المومنین
علیه السلم مردم را در کوفه باین روش که گفت ستایش الله تعالی راست که بشواهد
ربوبیت بدل بندگان خود انداخته ستایش خود را و جبلی ایشان کرده شناخت
صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن خود را بحاجت بنظر ایشان در کتاب الهی

وقول رسول و حجج اشارتست بآیت سوره اعراف واذ اخذ ربك من بنی آدم من
ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربكم قالوا بلی شهدنا
وبیان شد در شرح حدیث هفتم باب بیستم **اصل** الدال علی وجوده بخلقه
وبحدوث خلقه علی ازله وباشباههم علی ان لا شبه له المستشهد بایاته علی قدرته
شرح این فقرات برای تفصیل طرق الهام حمد و معرفت ربوبیت است یعنی
الدال و نظایر آن مجرور و صفت الله میتواند بود و منصوب بتقدیر اعنی میتواند
بود و مرفوع بتقدیر هو میتواند بود و مفعول الدال محذوفست بتقدیر الدال علی
الناس الوجود بضم واو مصدر باب ضرب دارایی و مراد اینجا وسعت مملکت
است یا مراد وسعت قدرتست چنانچه گذشت در شرح کلام مصنف در ذیل
احادیث باب چهاردهم مراد بخلق اینجا مخلوقست و آن اینجا عبارتست از آنچه
محسوس خلایق است از مخلوقات و مثل آسمان و زمین و دلالت بر وسعت مملکت
یا وسعت قدرت او بخلق او اشارتست بآنچه مذکور است در امثال سوره الذاریات
که والسما بنیناها باید وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون اضافه حدوث
بخلقه برای عهد خارجیست و مراد حدوث بعنوان کن فیکون است پس این دلالت
منتقض نمیشود باینکه مخلوق بندگان نیز حادثست و ایشان ازلی نیستند اضافه
در خلقه نیز برای عهد خارجیست بمعنی مخلوقی که فاعل آن غیر الله تعالی نیست
الازل بفتح همزه و فتح زا بانقطه و تخفیف لام مصدر باب علم قدیم بودن و اضافه

آن بضمیر برای عهد خارجیست و مراد قدم بعنوان وجوب وجود بالذات است و می تواند
بود که برای عهد خارجی نباشد و حاجت باعتبار وجوب بالذات اینجا نباشد
زیرا که در عقول جمیع عقلا مرکوز است اینکه ممکن بالذات قدیم نمی تواند بود بنابر اینکه
احتیاج بتاثیر فاعل دارد و تاثیر در قدیم معقول عقلا نمی شود پیش از آنکه ضایع کنند
ذهن خود را بتشکیکات زنادقه فلاسفه چنانچه می آید در حدیث آینده که و شهادتها
جمیعا بالتثنیة الممتنع منه الازل و دلالت باین حدوث بر وجوب بالذات مبنی بر
اینست که فاعل بعنوان کن فیکون منزه است از هر نقص و قبیح در عقل جمیع عقلا
پس قدیم و واجب الوجود بالذات است زیرا که حدوث و امکان ذاتی نقص است بدانکه
این طریق اهل اسلام است در اثبات واجب الوجود بالذات و اثبات جمیع صفات کمال
و جلال مجملا برای او و این اسلم طرق است چنانچه مذکور شد در شرح عنوان باب
اول الاشباه بکسر همزه و شین بانقطه و با یکنقطه مصدر باب افعال مانند بودن
و بفتح همزه جمع شبه بکسر شین و سکون با و بفتح شین و فتح با مانند ها و هر دو اینجا
مناسب و بر هر تقدیر اضافه اینجا برای عهد خارجیست و مراد مانند بودن در
اسم جامد محض است مثل جسم بلور ضمیر هم راجع است بخلق باعتبار اینکه مشتمل است
بر ذوی العقول و نکته در عدول از ضمیر مفرد بسوی ضمیری که مخصوص ذوی العقول
است ابطال قول فلاسفه است که قایلند بتجرد بعض ممکنات مثل نفوس ناطقه زیرا
که بر این تقدیر اشباه آنها معلوم ما نمی شود پس این کلام از قبیل اقتصار بر ذکر فرد خفی است

بعنوان مثال بنا بر اعتماد بر ظهور اینکه فعلی که صادر شود از مجرد نسبت به بدن مثل از قبیل
افعال علاجیه نیست بلکه بعنوان کن فیکون است زیرا که جنبیدن مجرد معقول نیست
بلکه بعنوان ودلالت باشباه بر عدم شبه مبنی بر اینست که اسم جامد محض البته ذاتی افراد
خود است چنانچه اسم مشتق ومانند آن البته خارج است وآنچه اهل فن منطق در امثال
بعض ذاتیات ذکر کرده اند از مشتقات از قبیل مسامحه در مثال است بنا بر اعتماد بر
ظهور اینکه مناقشه در مثال داب محصلین نیست یا غلط کرده اند پس هر یک از آن افراد
اسم جامد محض ممکن الوجود ومخلوق خواهد بود زیرا که امتیاز حصص اسم جامد محض
در آن افراد از یکدیگر واختصاص هر یکی بکیفیتی وخاصیتی ومکانی بتدبیر خالقی خواهد
بود المستشهد بشین بانقطه ودال بی نقطه بصیغه اسم فاعل باب استفعال کسی طلب
گواهی دادن کند ومفعول به اینجا محذوفست بتقدیر المستشهد المکلفین باد ربالایات
برای آنکه است الایات علامات قدرت ومراد اینجا ائمه عالمان بجمیع قرآن است
موافق آنچه می آید در کتاب الحجة در احادیث باب هجدهم که باب ان الایات التی ذکرها
الله عز وجل فی کتابه هم الائمة علیهم السلم علی صلة المستشهد است اضافه در قدرت
برای چه مدخارجیست بمعنی کمال قدرت او که مذکور است در سوره الحدید که
ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراها ان
ذلک علی الله یسیر ودر سوره النحل که ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شیء ودر سوره یس
وکل شیء احصیناه فی امام مبین ودر سوره الحجر ان فی ذلک لایات للمتوسمین

دانها السبیل مقیم تا قول او که وانهما لبامام مبین حاصل اینکه بیان کل شیء در قرآن با وجود
کمی لفظ آن از کمال قدرت است وکمال دیگر قدرت اینکه از جنس بشر شخصی را در هر
زمانی برگزیند اگرچه آن شخص در سن طفولیت باشد با اینکه عالم کند او را بهر چیز
باستنباط از قرآن ودل او را محل اسرار خود کند وموافق این گذشت در کتاب العقل
در حدیث هفتم باب چهاردهم که باب استعمال العلم است که خاصموهم بما ظهر
لکم من قدرة الله عز وجل مخفی نماند که بیان آیت سوره حدید می آید در کتاب الحجة
در حدیث باب چهل ویکم که باب فی شان انا انزلناه تا آخر است ودر کتاب الایمان
والکفر است در حدیث سیم باب صد ونود ونهم که باب نادر ایضا است ودر کتاب
فضل القرآن در حدیث سیم باب اول وبیان آیت سوره نحل گذشت در کتاب
العقل در حدیث هشتم باب بیست ویکم که باب الرد الی الکتاب والسنة است
وبیان آیت سوره یس می آید در کتاب الحجة در حدیث چهارم باب شصت
ویکم که باب ان الائمة علیهم السلم یفعلوا شیئا تا آخر است ودر کتاب الایمان والکفر
در حدیث دهم باب صد ویازدهم که باب الذنوب است ودر حدیث سیم
باب صد وسیزدهم که باب استغفار الذنب است وبیان آیت سوره الحجر می آید
در باب بیست وهشتم که باب ان المتوسمین الذین تا آخر است در حدیث سیم
باب صد ونهم که باب فی معرفتهم اولیاءهم تا آخر است یعنی راه نماست
مردم را بسوی وسعت مملکت خود ونه وسیله مخلوق خود که عظیم است وبوسیله حادث

شدن مخلوق او که بعنوان کن فیکون است بسوی قدیم بودن او که بعنوان وجوب بالذات
است و راهنما است بوسیله مانند بودن مخلوقین او در اسم جامد محض بسوی اینکه نیست
مانند در اسم جامد محض او را اقرار کننده بشهادة است جمیع مکلفان بوسیله امر و خلفای
خود بسوی کمال قدرت خود که در حق ایشان ظاهر نموده **اصل** الممتنعة من الصفات
ذاته و من الابصار رؤيته و من الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه و لا غاية لبقائه لا تشمله
المشاعر و لا تحجبه الحجب **شرح** کسی است که سر باز میزند از صفات موجوده ذات او
بمعنی اینکه صفات او موجود فی نفسها نیست در ذات او بلکه در اذهان حادث موجود است
و سر باز می زند از چشمها دیدن او بمعنی اینکه دیدن او منحصر است در علم دلها باو بحقایق
ایمان چنانچه بیان شد در شرح حدیث چهارم این باب و سر باز می زند از چیزهای که
بدل آید احاطه باو بمعنی اینکه بسبب آنها احاطه باو و معرفت او باسم جامد محض نمیتوان حاصل
کرد نیست مدتی معین برای بودن او و نیست آخری برای باقی بودن او فرو نمیگیرد او را
حواس خمس و مانع نعل او نمیشود هیچ مانعی **اصل** و الحجاب بينه و بين خلقه
خلقه اياهم لامتناع مما يمكن في ذواتهم و لامكان مما يمتنع منه و لافتراق الصانع من المصنوع
و الحاد من المحدود و الرب من المربوب **شرح** این فقرات بمنزله استثنای منقطع است
که افاده تاکید میکند الامکان جایز بودن و سر باز زدن از چیزی و اول مراد است در یمکن
و دوم مراد است در لامکان بتنوین که برای افاده تبعیض است مخفی نماند که و لامکانهم
نکفت تا مبادا افاده این کند که هر چه در الله تعالی محال است در مخلوقات جایز است چه از جمله

محال اجتماع نقیضین است و آن در مخلوق نیز محال است پس مراد امکان کیفیات در مخلوقات
یعنی و مانعی که متصور است میان الله تعالی و میان مخلوقین او خلق اوست ایشان را برای اینکه
لازم خلق او ایشان را سر باز زدن او است از آنچه ممکن است در ذوات ایشان از کیفیات
و برای اینکه لازم دیگر سر باز نزدنی است که در ذوات ایشان است از آنچه سر باز می زنند
او از آن و برای اینکه لازم دیگر جدایی سازنده عالم است از ساخته شده و جدایی تمیز دهنده
حصص افراد متشابهه در اسم جامد محض از یکدیگر است بضم عارض مختص بهر کدام و تمیز
معروض و عارض از هم از تمیز کرده شده و جدایی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است
از آن هر کس و هر چیز مراد اینست که محال است اینکه صانع عالم بمعنی مدبر چیزی بعنوان کن
فیکون مصنوع دیگری باشد یا اینکه حاد محدود دیگری باشد یا اینکه رب مربوب دیگری
باشد **اصل** الواحد لا بتاويل عدد و الخالق لا بمعنى حركة و البصير لا باداة و السميع لا
بتفريق آلة و الشاهد لا بمماسة و الباطن لا باجتنان و الظاهر البائن لا بتراخي مسافة
شرح این فقرات تا الاوهام بیان و الحجاب تا آخر است یعنی یک است نه بر کردانیدن
بسوی عدد بمعنی اینکه یکی از چند چیز متشابه در اسم جامد محض نیست یا مراد اینست که یکی
از چند چیز موجود فی نفسه مقارن یا متلازم نیست چنانچه نصاری گفته اند که او ثالث
ثلثه است چه علم و حیوة او را موجود فی نفسه در او و قدیم میشمارند و آفریننده بتدبیر است
نه ببازگشت جنبیدن خودش در مکان باینمعنی که آفریدن او بعنوان کن فیکون است
میتواند بود که مراد بحرکت اعم از حرکت در فکر باشد و بیناست نه بمدد چشم و شنوا است

نه جدا کردن آلت سمع او از آلت بصر او و مراد اینست که با آلت نیست و الا دیگری صانع او و تمیز
وهذه آلت سمع و بصر او مثلا از یکدیگر خواهد بود و حاضر است نه پهلوی چیزی بودن
و درون نیست نه پنهان بودن در میان چیزی و بیرون جدا است نه بعد و دوری که میان
او و دیگران **اصل** ازله نهی مجاول الافکار و دوامه ردع لطامحات العقول قد
کنهه نوافذ الابصار و قمع وجوده جوایل الاوهام **شرح** الازل بفتح همزه و فتح
زای با نقطه بی ابتدا بودن المجاول بفتح میم و جیم و الف و کسر واو جمع مجال بفتح میم اسم
مکان جول بضم جیم و سکون واو بمعنی عقل و عزم جزم بچیزی الردع بفتح را بی نقطه
و سکون دال بی نقطه برگردانیدن الطامح بطا بی نقطه و حا بی نقطه مرتبه الحسر
بحاء بی نقطه و سین بی نقطه و را بی نقطه مصدر باب نصر مانده کردن الکنه بضم کاف
و سکون نون مصدر باب اسم جامد محض چیزی و تمام حقیقت چیزی باعتبار آنکه
متصور شود نوافذ بنون و فا و ذال با نقطه جمع نافذه است و آن جمع نافذ است مثل
نواصب که جمع ناصب است و آن جمع ناصب است القمع بفتح قاف و سکون میم و عین بی نقطه
مصدر باب منع زدن عمود و مانند آن بر سر کسی و مقهور کردن کسی و خوار کردن کسی
و برگردانیدن کسی از آنچه اراده کند و هم اینجا مناسب است الوجود بضم واو مصدر باب
ضرب دارایی و مراد اینجا داشتن صفات کمال است در ضمن اسما مشتقه و مانند آنها که
البته خارج از حقیقت مسمی میباشد الجوایل بضم جیم و یاء دو نقطه در پایین جمع جایله
بهمزه بعد از الف که جمع جایل است جولان کنندگان بسیار بمعنی دور زنندگان یعنی بی

ابتدا بودن الله تعالی نهی است برای فکرهای که محل عقل و عزم صاحبان آنها در آنهاست
بمعنی فکرهای عمیق موافق آداب از جمله فکرها مراد اینست که فکر در حقیقت بی ابتدا
بودن او بجایی نمیرسد چنانچه بتجربه شده در جمعی از علما که فکر کرده اند و گفتگوها
کرده اند در امتداد زمانی و غیر زمانی و بجای نرسانیده اند و بی انتها بودن الله تعالی
سر کوفتن است بلند مرتبهای عقلهای عقلا را چنانچه بتجربه شده در جمعی از علما
که فکر کرده اند در حقیقت آن و گفتگوها کرده اند و بجایی نرسانیده اند چنانچه
خصوصا بنا بر آنچه منقول شده که همه ممکنات معدوم خواهند شد و او باقی میماند
بیوقت و اجل و مانند آنها و بعد از آن اعاده همه ممکنات خواهد شد پس اولی آنست
که در ازلیت و ابدیت بهمین معنی عدمی بی ابتدا بودن و بی انتها بودن اکتفا کنند
بیان این آنکه بتحقیق مانده کرد اسم جامد محض او کنهای بصیرتها را و سر کوفت دارایی
او سرگردانیهای خاطرها را که در دلهای خود دوران میکرد و مراد اینست که بخیالهای هرزه
کرد که صاحبان را بدر خانهای استادان از خدا بیخبر میبرد ادراک اسما مشتقه او
و مانند آنها چنانچه باید نمیتواند کرد بلکه ادراک آنها چنانچه باید موقوفست بر ملازمت
و سوال اهل الذکر علیهم السلم **اصل** فمن وصف الله فقد حده و من حده فقد عده
و من عده فقد ابطل ازله و من قال این فقد عناه و من قال علام فقد اخلی منه
و قال فیم فقد ضمنه **شرح** فا برای بیان قد حصر تا آخر است یا برای تفریع بر آنست
وصف اینجا بصیغه ماضی معلوم باب ضرب است و وصف چون مستعمل شود بی با،

حرف جر که صله آن باشد مثل اینجا بمعنی بیان چیزی باسم جامد محض است الحد تمیز
چیزی از شریک آن در اسم جامد محض و مراد اینجا حکم بمجرد بودن چیزیت العد شمردن
چیزیت با شریک آن در اسم جامد محض و مراد اینجا داخل کردن در مخلوقاتست که شریک
یکدیگر نند در اسم جامد محض الفاظ استفهام کاهی مستعمل میشود در آنچه در جواب استفهام
حقیقی مذکور میشود علمت این دنید زیرا که علم با استفهام حقیقی جمع نمیشود و کاهی
مستعمل میشود در استفهام حقیقی و اینجا احتمال اول ظاهرتر است عناه بعین بی نقطه
و نون و الف منقلب از یا بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل است التعنیه کسی را بزحمت
کردن در کارهای خود شد حکم مراد اینجا حکم باین است که فعل کسی بعنوان کن فیکون نباشد
و نظیر این کذشت در حدیث ششم باب دوم که هو اجل من ان یعانی الاشیاء بمباشرة
و معالجة تا آخر التضمین چیزی را در شکم چیزی در آوردن **یعنی** پس هر که بیان کند
کنه الله تعالی را پس تمیز داده او را از شریک او در اسم جامد محض و هر که آن تمیز دهد
او را پس شمرده او را با شریک او در جمله مخلوقات و هر که شمرد او را از جمله مخلوقات پس
بتحقیق ابطال ازلیت او کرده زیرا که هر که ذهن خود را ضایع نکرده باشد بمزدلت تشکیکات
فلاسفه زنادقه میداند به بداهت این را که هر چه وجود آن بتاثیر موثری باشد قدیم
نمیتواند بود بحسب زمان و هر که کوید کجاست مثل اینکه مجسمه میکویند که او در
آسمان هفتم است و هر شب جمعه باسمان اول می آید پس بتحقیق نحکش کرده از او را در
خلق آسمانها و زمین و غیر آنها و هر که کوید که بر بالای چه چیز است مثل اینکه مجسمه

میکویند بر بالای عرش پس بتحقیق خالی کذاشته بعض اجزای عالم را از تدبیر و احاطه چنانچه
کذشت در شرح حدیث اول این باب در شرح ولم یخل منها فیقال له این و هر که کوید
در چه چیز است پس بتحقیق او را فرو کرفته شده بجسمی شمرده **ششم اصل** رواه محمد
بن الحسین عن صالح بن حمزه عن فتح بن عبد الله مولی بنی هاشم قال کتبت الی ابی ابرهیم علیه السلم
اساله عن شیء من التوحید فکتب الی بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده و ذکر مثل ما رواه
سهل بن زیاد الی قوله و قمع وجوده جوایل الاوهام ثم زاد فیه **شرح** و رواه تا فیه
کلام علی بن محمد است یعنی و روایت کرد آن حدیث را محمد بن الحسین از صالح بن حمزه از
فتح بن عبد الله مولای بنی هاشم فتح کفت نوشتم بسوی امام موسی کاظم علیه السلم میپرسیدم
او را از بعض مسایل توحید پس نوشت در جواب بسوی من بخط خود الحمد لله الملهم
عباده حمده و ذکر کرد محمد بن الحسین مثل آنچه را که روایت کرد سهل بن زیاد باقوال او و قمع
وجوده جوایل الاوهام بعد از آن بجای آن تتمه زیاد کرد این را که می آید **اصل** اول
الدیانة به معرفته و کمال معرفته توحیده و کمال توحیده نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة
انها غیر الموصوف و شهادة الموصوف انه غیر الصفة و شهادتهما جمیعا بالتثنیة الممتنع
منه الازل فمن وصف الله فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله و من
قال کیف فقد استوصفه و من قال فیما فقد ضمنه و من قال علی ما فقد حمله و من قال
این فقد اخلا منه و من قال ما هو فقد نعته و من قال الی ما فقد غایاه عالم اذ لا معلوم
و خالق اذ لا مخلوق و رب اذ لا مربوب و کذلک یوصف ربنا و فوق ما یصفه الواصفون

اصل الدیانه بکسر دال بی‌نقطه فروتنی و تصدیق آن بباب برای تضمین معنی ایمانست
المعرفه شناختن و مراد اینجا اعتراف باینست که او ازلی است و هرگز خالی از صفات
ذات خود مثل علم و قدرت نبوده اگرچه خالی از صفات فعل بوده و فرق میان صفات
ذات و صفات فعل گذشت در باب چهاردهم و علم باین در ضمن علم بربوبیت است
که معلوم هر طفلی است که بحد تمیز رسیده باشد چنانچه در آیت سوره اعرافست واشهدهم
علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا و بیان شده در شرح حدیث هفتم باب بیستم
الکمال ضد نقصانست مراد اینجا مقبول بودن نزد الله تعالی است التوحید اقرار بیگانگی
الله تعالی در ربوبیت عالمیان صفت سه معنی دارد اول معنی مصدری از باب ضرب
و آن بیان کردن چیزیست دوم عارضی که موجود فی نفسه در خارج باشد سیم عارض مطلقا
و مراد اینجا معنی دوم است زیرا که جمع و تثنیه در معنی اول نادر است و نفی معنی سیم از او
معقول نیست الشهادة گواهی دادن از روی یقین و مراد اینجا گواهی دادن صریح است بزبان
حال بروشی که معلوم هر عاقل شود و منکر آن معذور نباشد و انکار او از روی مکابره
باشد ذکر و شهادة الموصوف انها غیر الصفة مانند تکرار سابق است برای مبالغه
در دفع مذهب جمعی که میگویند که علم الله تعالی مثلا موجود فی نفسه در خارج است و عین
اوست و قیام علم باو قیام مجازیست و بر این قیاس است سایر صفات او چنانچه مذکور شد
در شرح حدیث دوم باب دوم و دفع مذهب اشاعره که میگویند که هفت صفت او موجود
فی نفسه در خارج است و نه عین اوست و نه غیر او و دفع مذهب نصاری که میگویند که علم

وجود او موجود فی نفسه در خارج است و عین اوست و دفع مذهب صوفیه که قایلند باتحاد
هر موجود فی نفسه در خارج با او جمیعا تمیز از نسبت در شهادتهما است مثل الله در فارسی و جمیع
بمعنی مقابل یکدیگر است بعروض احدهما دیگری را و باین اشارتست باینکه اگر دو موجود عارض
و معروض نباشند این گواهی دادن صریح نخواهند داشت بلکه حاجت خواهد بود بملاحظه
برهان توحید واجب الوجود بالذات المتثنیه بتاء دو نقطه در بالای مفتوحه و ثاء سه نقطه
ساکنه و کسر نون و فتح یاء دو نقطه در پایین مصدر باب تفعیل یک چیز را دو چیز کردن
بمعنی ایجاد ثانی برای چیزی مثل ایجاد عارض برای معروض و شهادت عارض و معروض
بر تثنیه مبنی بر اینست که بدیهی است که واجب الوجود بالذات عارض چیزی نمیتواند بود الامتناع
سرباز زدن از چیزی مرجع ضمیر منه التثنیه است الازل بفتح همزه و فتح زای بانقطه قدیم بودن
ذکر امتناع ازل از تثنیه بی استدلال بران اشارتست باینکه در هر ذهن عاقلی که ذهن خود را
ضایع نکند بمزاولت تشکیکات فلاسفه زنادقه و اشاعره حشویه و امثال ایشان مرکوز
است اینکه هرچه وجود آن بتاثیر موثری باشد قدیم نمیتواند بود بحسب زمان مخفی نماند
که مزاولت شبهات باعث شک در ضروریات میشود چنانچه گذشت در حدیث پنجم
باب هشتم که ایاک والخصومات فانها تورث الشک فادرفض اینجا برای تفریعست و ظاهر
اینست که در این روایت وصف بصیغه ماضی معلوم باب تفعیل باشد و مراد بتوصیف
چیزی را معروض چیزی عارض موجود فی نفسه در خارج شمردن باشد و مراد بحد تمیز
معروض از عارض باشد و مراد بعد حکم باستلزام چیزی عارض معروض فی نفسه در خارج را

برای خود باشد الاستیصاف چیز براصاحب عارض شمردن ابقا، الف ما استفهامیه با وجود
حرف جر شاذ است ومیتواند بود که الف اطلاق باشد چون حکایت کلام سایل است
پس هر جا محل وقف است ووقف بر حرکت جایز نیست ضمه وحمله بتشدید میم مفتوحه
است نعته بنون وعین بی نقطه وتا، دو نقطه در بالا بصیغه ماضی معلوم باب علم است
النعت بر خود بستن بیان چیزی که ممکن نیست بیان آن یا از باب تفعیل است التنعیت
توصیف که مذکور شد الحال وبران تقدیر اشاره نیست باینکه آنچه مدرک ما شود باسم
جامد محض البته عارض موجود فی نفسه در خارج دارد مثل مقدار واطراف المغایاة بغین
با نقطه ویا، دو نقطه در پایین والف منقلب از یا، مصدر باب مفاعله بر بالای سر کسی
ایستادن بشمشیر بقصد فنای او ومراد اینجا حکم بفنای چیز نیست الف لام در الواصفون
برای عهد خارجی است برای جمعی که ثنای او بکیفیات میکنند یا بیان او با سم جامد
محض میکنند یعنی اعتراف بازلیت الله تعالی است وباعث مقبول بودن آن اعتراف بیگانگی
اوست در ربوبیت وباعث مقبول بودن آن نفی کیفیات است از او برای گواهی دادن هر کیفیت
عارض باینکه آن غیر معروض است وگواهی دادن مکیف معروض باینکه آن غیر عارض است
وگواهی دادن عارض ومعروض باعتبار اینکه مقارن یکدیگرو عارض ومعروض ضد بدو
تا کردن که سر باز میزند از آن قدیم بودن پس هر که صاحب کیفیت شمرد الله تعالی را پس بتحقیق
تمیز داده او را از آن پس بتحقیق شمرده او را درمیان چند چیز متقارن متلازم وهر که
شمرده او را درمیان آن چند چیز پس بتحقیق باطل ساخت ازلیت او را وهر که گفت چگونه

بمعز

اولا طاعت و ثانیا دادن باسم بغلام

است پس بتحقیق او را صاحب صفتی شمرده که مراد ما در اینجا نفی است وهر که گفت در چه
چراست پس بتحقیق او را در شکم چیزی شمرده وهر که گفت بالای چیست پس بتحقیق او را
سوار چیزی شمرده وهر که گفت کجاست پس بتحقیق خالی از علم ونصرت او شمرده جاهای
دیگر را وهر که گفت چیست او پس بتحقیق بر خود بسته بیان او را باسم جامد محض وهر که
گفت تا چه وقت است پس بتحقیق او را فانی شمرده مراد اینست که نمیتوان گفت که او تا ابد
موجود خواهد بود زیرا که این لازم دارد این را که آید زمانی متعین باشد پس بعد از آن او
فانی خواهد بود دانا بوده در وقتی که عالم نبوده مخفی نماند که این بر سبیل مجاز است مثل اینکه
کسی گوید که زید را غنی کردم در وقتی که فقیر بود بنا بر اینکه زمان غنی کردن چون متصل
است بزمان فقیر بودن پس گویا که هر دو یکیست وذکر افلا مخلوق برای ابطال دو مذهب است
اول مذهب زنادقه فلاسفه که میگویند عالم قدیم زمانیست دوم مذهب جمعی که میگویند که عالم
حادث زمانیست اما تقدم فاعل آن بران محض تقدم ذاتیست بنا بر اینکه استمراری وبقائی
بیش از آن نبوده ومیتواند بود که ذکر اذ لا مخلوق برای اشارت باین باشد که پیش از خلق عالم
مانعی از خلق نداشته وقادر مطلق بران بوده پس مانند آنست که کرده باشد وصاحب
کل اختیار هر کس وهر چیز بوده در وقتی که کسی وچیزی نبوده وچنان ثنا گفته میشود صاحب
کل اختیار ما او بالای ثنای این ثنا گویان بکیفیت است هفتم اصل عن ابی اسحق
السبیعی عن الحارث الاعور قال خطب امیر المومنین علیه السلم یوما خطبة بعد العصر فعجب الناس
من حسن صفته وما ذکره من تعظیم الله جل جلاله قال ابو اسحق فقلت للحارث او ما حفظتها

قال قد کتبتها فاملیها علینا من کتابه **شرح** روایتست از ابو اسحق سبیعی از حارث
اعور که گفت خطبه خواند امیر المومنین علیه السلم روزی بعد از نماز عصر پس تعجب کردند
مردم از نیکویی ثنای او و نیکویی آنچه ذکر کرد آنرا که تعظیم الله جل جلاله باشد یا از جمله تعظیم
گفت ابو اسحق پس گفتم حارث را آیا چنین خطبه شنیدی و حفظ نکردی آنرا گفت بتحقیق
نوشتم آنرا تا محفوظ ماند پس خواند آن خطبه را بر ما تا بنویسیم از روی نوشته خود باین ترکیب
اصل الحمد لله الذی لا یموت ولا ینقضی عجایبه لانه کل یوم فی شان من احداث بدیع
لم یکن الذی لم یلد فیکون فی العز مشارکا ولم یولد فیکون موروثا هالکا ولم تقع علیه الاوهام
فتقدره شبحا ماثلا ولم تدرکه الابصار فیکون بعد انتقالها حائلا **شرح** المشارک
بفتح را کسی که شریکی دارد و وقوع وهم بر چیزی عبارتست از تصور آنست باسم جامد محض
التقدیر اعتقاد باطل الشبح بفتح شین با نقطه و فتح با یک نقطه و حا بی نقطه سیاهی آدمی
و مانند آن که از دور دیده شود و مراد اینجا جسمست الماثل بثا سه نقطه مانندی چیزی
در اسم جامد محض الحائل بحا بی نقطه متغیر از حالی بحالی دیگر چنانچه نتوان شناخت
که اوست یا نه یعنی سپاس الله تعالی راست که نمیمیرد و آخر نمیشود افعال عجیبه او چه او در هر
روز در کاریست آن احداث تازه ایست که نبوده آنکس است که بدین نیست که زاییده باشد
مثل خود را تا شود در بی‌ننگی ربوبیت شریک داشته شده و زاییده نشده از بدنی
مثل خود تا شود میراث برده شده فانی و واقع نشده بر او دلها باعتبار چیزهای که
در دل می‌آید تا اعتقاد کنند دلها که او جسم مانند جسمهای دیگر است در اسم جامد محض

و در نیافته او را چشمها تا شود بعد از انتقال آن چشمها از او و مرور ایام متغیر از حالی بحالی بیان
این شد در حدیث پنجم باب شانزدهم **اصل** الذی لیست فی اولیته نهایة ولا لاخریته
حد ولا غایة الذی لم یسبقه وقت ولم یتقدمه زمان ولا یتعاوره زیادة ولا نقصان ولا
یوصف باین ولا بم ولا مکان **شرح** آنکس است که نیست در اول بودن او نهایت
و نه برای آخر بودن او کناری و نه آخری آنکس است که سابق نشده بر او وقتی و مقدم نشده
بر او زمانی و بنوبت او داخل نشده زیادتی و نه نقصانی و بیان کیفیت برای او نمیشود بسوال
حقیقت او و نه ببیان مکان **اصل** الذی بطن من خفیات الامور وظهر فی العقول
بما یری فی خلقه من علامات التدبیر الذی سئلت الانبیاء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض
بل وصفته بفعاله ودلت علیه بایاته لا تستطیع عقول المتفکرین جحده لان من کانت السموات
والارض فطرته وما فیهن وما بینهن وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته **شرح**
آنکس است که پنهانست از پنهانهای چیزها بمعنی اینکه کنه ذات او از هر پنهانی پنهانتر است
و ظاهر است وجود او با آنچه دیده میشود در مخلوقات او که علامتهای تدبیر او و عدم ایجاب
او در فعل باشد آنکس است که پرسیده شدند پیغمبران از کنه ذات او یا شخص او پس بیان
نکردند او را باسم جامد محض که تمام حقیقت او باشد و نه باسم جامد محض که بعض حقیقت
او باشد بلکه بیان کردند او را باثار او و راهنمودند بر او بنشانهای عجیب او اشارتست
بقول الله تعالی در سوره شعرا قال فرعون وما رب العالمین قال رب السموات والارض
وما بینهما و در سوره طه قال فمن ربکما یا موسی قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم

اهدی استطاعت ندارند عقلهای نظر کنندگان بقصد علم باحوال این جهان انکار قدرت
او را بمعنی اعتقاد ایجاب او پس چه کسی که باشد آسمانها و زمین مخلوق او بی ماده و نمونه و آنچه
در آسمانها و زمین است از ستارگان و معادن و مانند آنها و آنچه میان زمین و آسمانست از
هوا و ابر و باران و مانند آنها او است و بس سازنده آنها پس دفع نیست قدرت او را بمعنی
اینکه اعتقاد ایجاب او معقول نیست **اصل** الذی نای من الخلق فلاشیء کمثله الذی
خلق خلقه بعبادته واقدرهم علی طاعته بما جعل فیهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بینة هلك
من هلك وبمنه نجا و من نجا ولله الفضل مبدئا و معیدا **شرح** در بعض نسخ بجای وبمنه
وعن بینته است چنانچه در کتاب توحید ابن بابویه است یعنی آنکس است که دور است
از مخلوقات خود پس هیچ چیز مانند این قسم کسی که فاطر سموات و ارض باشد نمیباشد
در اسم جامد محض آنکس است که خلق کرده مخلوقین را از برای پرستش ایشان با بمعنی که اگر
پرستش معلوم او نمیبود خلق نمیکرد یا بایمعنی که اگر تعریض ثواب و عقاب بتکلیف بعبادت
نمیبود خلق نمیکرد و قادر ساخت مخلوقین را بر اطاعت او بآنچه کرده در ایشان از آلات
قبض و بسط و جمیع موقوف علیه فعل و موقوف علیه ترك و برید راه عذر ایشان را به براهین
که عبارت از شواهد ربوبیت و محکمات کتب انبیا و رسل و ائمه معصومین باشد
پس از روی حجت جهنمی شد آنکه جهنمی شد و ببخشش او یا از روی حجت نجات یافت
آنکه نجات یافت و الله تعالی راست تفضل و کرم بر حالی که ابتدا کننده مخلوقین است و در
حالی که بر گرداننده ایشانست در روز قیامت **اصل** ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه

فقال وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب **شرح** این فقرات تمهید بر گشتن بر سر حمد
دیگر است و در تمهید نیز بجمله معترضه میان اسم آن و خبرش گفته وله الحمد بمعنی اینکه و او را است
و بس ستایش تا اشارت شود که ستایش دیگران در جنب ستایش او هیچ است یا راجع بستایش
او میشود المحل بفتح میم و سکون حاء بینقطه سختی و مراد اینجا دیوان بزرگ الهی است در روز
قیامت که سختی آن معلوم است خصوصا بر ظالمان یعنی بعد از آن حمد که گذشت بدرستی
که الله تعالی گشوده در ستایش را برای خود با یمعنی که ترغیب کرده خلایق را بآن چه تکلیف کرده
بنماز و در هر نماز سوره حمد را لازم ساخته و ختم کرد کار دنیا و دیوان بزرگ نشا آخرت را
که متعلقست بکار دنیا بستایش برای خود باین روش که گفت در سوره زمر و دیوان شد میان
مردم بحق و گفته شد ستایش الله تعالی راست که صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز است اجاد
بلفظ ماضی برای تحقق وقوع است و تصریح بقایل نکرد بواسطه عموم تا معلوم شود که
اهل جهنم نیز بحقیت آن دیوان اعتراف میکنند و ظاهر این حدیث اینست که الله تعالی خود هم
داخل قایلانست **اصل** الحمد لله اللابس الکبریاء بلا تجسد والمرتدی بالجلال بلا تمثل
والمستوی علی العرش بغیر زوال والمتعالی علی الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم
شرح ستایش الله تعالی راست که پوشیده لباس کمال تکبیر را بی بدن بودن و از تکبیر
الله تعالی آنست که اگر کل خلایق روز و شب تضرع کنند که یك سر مو خلاف حکمت کند
التفات نمیکند و این منافات ندارد با کمال مهربانی و ردای خود ساخته عظمت را بی روح
بودن و مستقلست بر عرش که بیان شد در باب بیستم که باب العرش والکرسی است بی فنا

و بلند مرتبه است بر مخلوقین چه دوری مسافت از ایشان باین روش که بفاصله بر بالای
ایشان باشد و نزدیک بودنی که از جانب او باشد ایشان را باین روش که متصل بایشان بر بالای
ایشان ساکن شود اصل لیس له حد ینتهی الی حده ولا له مثل فیعرف بمثله ذل من تجبر
غیره و صغر من تکبر دونه وتواضعت الاشیاء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وکلت عن
ادراکه طروف العیون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلایق شرح الحد تمیز باسم
جامد محض الانتهاء رسیدن بچیزی و مراد اینجا معلوم شدن از چیزیست المثل مانندی
که بسیار نزدیک باشد و مراد اینجا شریک در خلق جسم بیماده است التجبر بفرمان خود
درآوردن چیزیرا العزة بی نشل بودن الطروف بضم طاء بی نقطه وضم راء بی نقطه جمع طرف
بفتح طاء و کسر و سکون راء و بکسر طاء و سکون راء نفیس برگزیده که هر که آنرا بیند برگزیند الصفة
ثنای چیزی و بیان چیزی و مراد اینجا جمیع ثناها است یا مراد کنه ذاتست یا مراد کیفیت است
یعنی نیست الله تعالی را تمیز باسم جامد محض که معلوم شود بآن و نه او را مثلی در خلق آسمان
یا زمین هست که شناخته شود بآن مثل باین روش که مثل او اسم جامد محض داشته باشد
و او نداشته باشد و قیاس کنند او را بر مثل او در صفات ربوبیت خوار است هر فرمان که
فرمای غیر او و کوچکست هر متکبری سوای او و فروتنی میکنند هر چیز برای عظمت او و فرمان
برداری میکنند اشیا برای پادشاهی و بی ننگی اینکه فرمان نبرند و انتقام نکشد و کند است
از دریافتن او برگزیده ها از جمله چشمها و کوتاهی میکنند نرسیده بجمیع ثناهای او هر چه
در اذهان جمیع خلایق درآید اصل الاول قبل کل شیء ولا قبل له والاخر بعد کل شیء

ولا بعد له والظاهر قبل کل شیء بالقهر له والمشاهد لجمیع الاماکن بلا انتقال الیها لا تلمسه
لامسة ولا تحسه حاسة وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله وهو الحکیم العلیم شرح
اولست بیش از هر چیز و نیست پیش او را و آخر است بعد از هر چیز و نیست بعد او را و غالب
است بر هر چیز بکمال تسلط بر آن و حاضر جمیع مکانها است بی انتقال بآنها بلمس در نمی یابد
او را هیچ حس لمس و ادراک نمیکند او را هیچ یک از حواس خمس او آنکس است که در آسمان مستحق
عبادتست و در زمین مستحق عبادت است بیان این شد در شرح حدیث دوازدهم باب
نوزدهم که باب الحرکة والانتقال است و اوست و بس درست کردار بغایت دانا حصر اشارت
باینست که کار را با او باید گذاشت و راضی بقضای او باید بود و در احکام نیک و بد رجوع
برسول و حجج او باید کرد که تو حی الهی اخذ کرده اند بی واسطه یا بواسطه اصل انفذ ما اراد
من خلقه من الاشباح کلها لا بمثال سبق الیه ولا لغوب دخل علیه فی خلق ما خلق لدیه
ابتدا ما اراد ابتداءه وانشأ ما اراد انشاءه علی ما اراد من الثقلین الجن والانس لیعرفوا بذلک
ربوبیته و تمکن فیهم طاعته شرح علی ما اراد متعلقست بابتدا که فعل ماضی است
واردت اینجا بمعنی طلب تکلیفی است و تمکن بصیغه مضارع غایبه باب تفعل است
و یکتا محذوف شده یعنی محکم کرده آنچه را که خواسته از جمله مخلوقات خود که آن خواسته
ابدانست هم نه بمجرد روحی که بیشی گرفته باشد الله تعالی بسوی آن روح تا مدد خود کند
آن را در خلق ابدان این اشارت بببطلان رای فلاسفه است که میگویند ارواح قدیمند
وابدان حادث و بیماندگی که داخل شده باشد بر او در خلق آنچه خلق کرده نزد خلق کردن

ابتدا کرد روز بروز آنچه را که خواست ابتدای آنرا و احداث کرد روز بروز آنچه را که خواست
احداث آنرا بر نهجی که موافقست با آنچه که طلبیده آنرا از دو طایفه سنکین که جن و انس باشند
مراد با آنچه طلبیده اقرار بربوبیت و فعل طاعت است تا بشناسند بآن ابتدا کردن و احداث
کردن صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن او را و متمکن شود در ایشان فرمان برداری
او مراد اینست که بعد از خلق جن و انس باز هر روز در کار تازه است مثل احداث میوها
و بادها و بارانها و سایر نفعها و ضررها تا عمل بشناسایی ربوبیت او کنند و ننک از فرمان
برداری او نداشته باشند اگرچه نفع و ضرر روز بروز هباشد فراموش و بی اعتبار میشود
در نظر ایشان **اصل** نحمده بجمیع محامده کلها علی جمیع نعمائه کلها و نستهدیه
لمراشد امورنا و نعوذ به من سیئات اعمالنا و نستغفره للذنوب التی سبقت منا و نشهد ان
لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله بعثه بالحق نبیا دالا علیه و هادیا الیه فهدی
به من الضلالة و استنقذنا به من الجهالة **شرح** المحامد بفتح میم اول و کسر میم ثانی
جمع محمد و محمدة بفتح میم و سکون خا و کسر و فتح میم دوم در هر دو مصدر میمی بمعنی حمد
النعما بفتح نون و سکون عین و مد نعمت المراشد جمع مرشد بفتح میم و سکون را
و فتح شین اسم مکان رشد بمعنی راستی راه یعنی ستایش میکنیم الله تعالی را بجمیع ستایشهای
او همه آنها بر جمیع نعمتهای او همه آن و طلب هدایت او میکنیم برای راههای راستکاریهای
ما و پناه میکیریم با او از بدهای عملهای ما و طلب آمرزش میکنیم از الله تعالی برای کناهانی
که در سابق زمان سر زده از ما و کواهی میدهیم که مستحق عبادتی نیست مکر الله تعالی و اینکه

محمد بنده و فرستاده اوست بخلایق فرستاده او را با آنچه بکار آمدنی است بر حالی که پیغمبریست
که دلالت کننده مردم است بر راه شناخت ربوبیت الله تعالی و راهنما است بسوی او پس راه
نمود و خلاص کرد الله تعالی بمحمد مردم را از کمراهی ایشان و نجات داد ما را بمحمد از حکم عمل بی علم
اصل من یطع الله و رسوله فقد فاز فوزا عظیما و نال ثوابا جزیلا و من یعص الله
و رسوله فقد خسر خسرانا مبینا و استحق عذابا الیما فانجعوا بما یحق علیکم من السمع
والطاعة و اخلاص النصیحة و حسن الموازرة و اعینوا علی انفسکم بلزوم الطریقة المستقیمة
و هجر الامور المکروهة و تعاطوا الحق بینکم و تعاونوا به دونی و خذوا علی ید الظالم السفیه
و مروا بالمعروف و انهوا عن المنکر و اعرفوا لذوی الفضل فضلهم عصمنا الله و ایاکم بالهدی
و ثبتنا و ایاکم علی التقوی و استغفر الله لی و لکم **شرح** الانجاع بنون و جیم بمطلب
رسیدن دون بمعنی عند است یعنی هر که اطاعت کند الله تعالی را به پیروی شواهد ربوبیت
رب العالمین که هر یک دالست بر وجوب ترک به پیروی ظن در حلال و حرام و اطاعت شواهدم
کند رسول او را به پیروی محکمات و کتاب و سنت که در آنها تاکید مدلول ربوبیت رب
العالمین هست پس بتحقیق بمطلب رسیده رسیدن بزرگی و دریافته ثواب فراوانرا و هر که
نافرمانی کند الله تعالی و رسول او را پس زیانکار شده زیان کاری ظاهر چه مخالفت براهین
عقلیه و نقلیه کرده و سزاوار شده عذاب دردناک را پس بمطلب رسید بآنچه لازم است
بر شما که شنیدن سخن امام حق و فرمان برداری و خالص ساختن سخن خالص و نیکویی
مدد کردن باشد و مدد کنید عقل خود را بر هوا و هوس خود تا عقل هوس را مغلوب

کند بملازمت راه راست و مفارقت کارهای که الله تعالی و رسول از آنها کراهت دارند
و داد دستر حق کیند میان خود و مدد هم کیند بحق نزد من و بچپید بر دست ظالم بی
عقل یعنی اینکه منع ظالم کیند از ظلم و امر باتباع علم کیند و نهی از اتباع ظن کیند و بشناسید
برای صاحبان فضیلت ایشانرا یا یعنی که نزد ایشان حق خود را نگاه دارید نگاه داراد
ما را الله تعالی و شما را براستی و ثابت قدم کناد ما را و شما را بر ترس عذاب آخرت و طلب
آمرزش الله تعالی میکنم برای خود و برای شما **باب** بیست و سیم **باب** النوادر
اصل **شرح** این باب احادیث غریبه متعلقه بمسایل توحید است درین باب یازده حدیث
است **اول اصل** سئل ابو عبد الله علیه السلم عن قول الله عز و جل کل شی هالك
الا وجهه فقال ما یقولون فیه قلت یقولون یهلك کل شی الا وجه الله فقال سبحان الله
لقد قالوا قولا عظیما انما عنی وجه الله وجهه الذی یؤتی منه **شرح** پرسیده شد
امام جعفر صادق علیه السلم از قول الله تعالی عز و جل در سورهٔ القصص کل شی هالك الا وجهه
پس گفت چه میگویند مخالفان ما در معنی این گفتم میگویند فانی خواهد شد هر موجودی
مگر روی الله تعالی یعنی ذات یا بمعنی عضو پس گفت سبحان الله هر آینه بتحقیق گفته اند
سخن بزرگ در گناه بنا بر اینکه تفسیری کرده اند از پیش خود و خلاف ظاهر لفظ است چه
اسم فاعل در زمان آینده مجاز است اتفاقا و اضافه وجه با الله تعالی افاده مغایرت میکند
ظاهرا و جسم بودن الله تعالی را معقول نیست و همچنین هلاك الله تعالی و بقاء عضو او
معقول نیست جز این نیست که اراده کرده الله تعالی بلفظ وجه راهی را که آمده میشود از آن راه

202

یعنی انکه تصدیق بربوبیت الله تعالی ممکن نیست مگر از آن راه و این راه عبارتست از علم
علویست که وحی شده برسول و او بائمهٔ معصومین رسانیده پس شی یعنی امام است
و هلاك بمعنی بطلان **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم فی قول الله عز و جل کل شی
هالك الا وجهه قال من اتی الله بما امر به من طاعة محمد صلی الله علیه و آله فهو الوجه
الذی لا یهلك و کذلك قال من یطع الرسول فقد اطاع الله **شرح** امر بصیغهٔ معلوم
و مجهول میتواند بود یهلك بصیغهٔ مجهول غایب باب تفعیل است یعنی روایتست از امام
جعفر صادق علیه السلم در قول الله عز و جل در سورهٔ القصص کل شی هالك الا وجهه
گفت هر کس که آمد بجانب الله تعالی بآن راهی که امر کرده بآن الله تعالی یا امر کرده شده آن مرد
بآن راه آن راه طاعت محمد صلی الله علیه و آله است پس راه آن کس را هست که نسبت داده
نمیشود بهلاك بمعنی بطلان مراد اینست که راه الله تعالی یکیست و منحصر است در راه
رسول علیه السلم و همچنان باراده حصر گفته الله تعالی در سورهٔ النسا که هر که اطاعت کند
رسول را پس بتحقیق اطاعت کرده الله تعالی را مخفی نماند که از این تقریر ظاهر میشود
که یهلك دلالت نمیکند بر اینکه در آیت سوره قصص اسم فاعل بمعنی مستقبل باشد **سیم**
اصل عن ابی جعفر علیه السلم قال نحن المثانی التی اعطاها الله نبینا محمد صلی الله علیه و آله
و نحن وجه الله نتقلب فی الارض بین اظهرکم و نحن عین الله فی خلقه و یده المبسوطة
بالرحمة علی عباده عرفنا من عرفنا و جهلنا من جهلنا و امامة المتقین **شرح** المثانی
جمع مثناة بفتح میم و سکون ثاء و فتح نون و الف و تاء تانیث که اسم مکانست بمعنی جایی

تکرار و صیغهٔ منتهای جموع برای کثرت است پس مراد بمثانی آیات بسیار است که در آنها تاکید
نهی از پیروی ظن است اعطاها اشارتست بآنچه منقول میشود در حدیث دهم کتاب فضل
القرآن از نبی علیه السلم که گفت واعطیت المثانی مکان الزبور یا اشارتست بآیت سورهٔ الحجر
ولقد آتیناك سبعا من المثانی و هر آینه بتحقیق دادیم ترا هفت آیت از آیاتی که مواضع
تکرار و تاکید است و مشهور اینست که مراد بهفت آیت سوره فاتحه است زیرا که ثنای الله تعالی
بصفات ربوبیت در سوره فاتحه شده و آن دلالت صریح دارد بر وجوب امام مفترض
الطاعه عالم بجمیع احکام در هر زمان تا مصداق ربوبیت رب العالمین باشد والا مردم
لا علاج خودرایی و پیروی ظن و اختلاف خواهند کرد و این منافی ثنای الله تعالی است
بربوبیت عالمین بمعنی صاحب کل اختیار هر کس و هر چیز بودن است و می آید در کتاب
الایمان والکفر در حدیث اول باب الشرایع که در فضله بفاتحة الکتاب **یعنی**
روایتست از امام محمد باقر علیه السلم گفت ما ائمهٔ اهل البیت مدلول مثانی ایم که داده آنها را
الله تعالی به پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله و ماییم تصدیق ربوبیت الله تعالی ایم آمد
و رفت میکنیم در زمین میان شما اشارتست بسهولت امتحان صدق و کذب این دعوی
بلکه هر دال بر ربوبیت دال بر وجود امام حجت است چنانچه الله تعالی گفته در سورهٔ البقره
ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله و چون مشرق و مغرب عالم از الله تعالی است
پس هر جا که رو کنید پس در آنجا دلالت بر راه الله تعالی است پس همه روی زمین در تحت حکم
امامی است که حجت الله تعالی است بر جمیع اهل زمین تا اختلاف و پیروی ظن نکنند که آن

فضولی و انکار ربوبیت رب المشرق والمغرب است و ماییم چشم الله تعالی ایم در مخلوقات
او و دست اوییم که کشوده شده برحمت بر سر بندگان او چشم اشارت بنظر شفقت است
و دست اشارت بلطف چنانچه شخصی دست مهربانی بر سر طفلی یتیم آلد پس مراد اینست
که باعث نظر التفات و رحمت ماییم که اگر از ما یکی در روی زمین نباشد همه اهل زمین
فانی میشوند چنانچه می آید در حدیث پنجم این باب شناخت قدر ما را هر که شناخت
قدر ما را و نشناخت قدر ما را هر که نشناخت قدر ما را و قدر امامت متقیان مراد این
است که مطلوب ما آنست و از انکار فاسقان باکی نداریم چنانچه الله تعالی گفته در سورهٔ
فرقان واجعلنا للمتقین اماما **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم فی قول الله عز و جل
ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها قال نحن والله الاسماء الحسنی التی لا یقبل الله من العباد
عملا الا بمعرفتنا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم در قول الله عز و جل در سوره
الاعراف و الله تعالی راست و بس اسماء بهتر پس دعای طلب جنت از او کنید بایمنا ما ائمهٔ
اهل البیت بخدا قسم که آن اسماء حسنی ایم که قبول نمیکند الله تعالی از بندگان عملی را که بشناخت
ایشان ما را مراد اینست که کسی نشناسد امامت را که برای چه ضرور است در هر عصر خودرایی
در اسما و حکم در چیزی از آنها که اختلاف در آن رود میکند و بغلطها گرفتار میشود پس اسم
بی مسما را میخوانند در دعا نه مسمی باسما را چنانچه بیان شد در احادیث باب پنجم که باب المعبود است
و میتواند بود که مراد این باشد که معرفت الله تعالی باسماء حسنی معیار معرفت ربوبیت اوست
و انکار امامت ما مشتمل است بر انکار ربوبیت چه لازم دارد اشراك در عبادت او با غیر او اینکه

لازم دارد اتباع ظن را و عبادت مشرک مقبول نیست پس انکار امامت ما بجای انکار اسما حسنی است
پنجم اصل قال ابو عبد الله علیه السلم ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا
وجعلنا عینه فی عباده ولسانه الناطق فی خلقه ویده المبسوطة علی عباده بالرافة والرحمة ووجهه
الذی یوتی منه وبابه الذی یدل علیه وخزانه فی سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واینعت الثمار
وجرت الانهار وبنا ینزل غیث السماء وینبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما
عبد الله **شرح** ما عبد بصیغه معلوم باب تفعیل یا مجهول باب نصر است گفت امام
جعفر صادق علیه السلم بدرستی که الله تعالی آفرید ما ائمه عالمان بجمیع احکام الهی را پس نیکو کرد آفرینش
ما را و صورت داد ما را پس نیکو کرد صورتهای ما را و گردانید ما را نظر التفات خود در بندگان
و زبان او که گویاست در مخلوقین او و دست او که پهن کرده شده است بر سر بندگان او برافت
و رحمت و راه او که آمده میشود از آن راه در او که راه نمائی میکنند مردم را بر او و خزینه داران او
در آسمان او و زمین او بیان این آنکه بسبب ما میوه داد درختان و پخته شد آن میوه ها و جاری
میشد نهرها و بسبب ما فرود می آید باران آسمان و میروید گیاه زمین و بسبب عبادت ما
عبادت کرده شد الله تعالی و اگر ما نمیبودیم تکلیف نمیکرد الله تعالی هیچکس را چه هیچکس نمیبود
پس عبادت کرده نمیشد الله تعالی **ششم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم فی قول الله عز وجل
فلما اسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا یاسف کأسفنا ولکنه خلق اولیاء لنفسه
یاسفون ویرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه
لانه جعلهم الدعاة الیه والادلاء علیه فلذلک صاروا کذلک ولیس ان ذلک یصل الی

الله کما یصل الی خلقه لکن هذا معنی ما قال من ذلک وقد قال من اهان لی ولیا فقد بارزنی
بالمحاربة ودعانی الیها وقد قال من یطع الرسول فقد اطاع الله وقد قال ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم فکل هذا وشبهه علی ما ذکرت لک وهکذا الرضا والغضب
وغیرهما من الاشیاء مما یشاکل ذلک **شرح** الأسف بفتح همزه و فتح سین بی نقطه از باب
علم والسخط بضم سین بی نقطه و سکون و ضم خاء با نقطه و فتح سین و فتح خا از باب علم یعنی
روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم در قول الله عز وجل در سورة الزخرف پس چون غضبناک
کردند ما را انتقام کشیدیم از ایشان پس گفت بدرستی که الله عز وجل غضبناک نمیشود مانند
غضبناکی ما ولیکن آفریده دوستانی برای خود که غضبناک میشوند گاهی و راضی میشوند
گاهی دیگر و ایشان مخلوق مملوکند پس گردانید رضای ایشان را بجای رضای خود و غضب
ایشان را بجای غضب خود چه گردانیده ایشان را خوانندگان مردم بسوی او و راهنمایان مردم بر او
پس برای آن گردیده اند چنان و نیست معنی آن اینکه میرسد بالله تعالی غضب چنانچه
میرسد بخلق او ولیکن اینست که گفتیم بازگشت آنچه گفته از جمله امثال آن غضب و بتحقیق گفته
در حدیث قدسی هر که خوار سازد دوستی مرا پس بتحقیق در همر که بیرون آمده بجنگ من
و طلبیده مرا بسوی جنگ با خود و گفته در سوره النساء هر که اطاعت کند رسول را پس
بتحقیق اطاعت کرده الله تعالی را یا یعنی که اطاعت الله تعالی مقدم نیست بر اطاعت رسول
بلکه عین آنست و این مبنی بر خلط است و گفته در سوره الفتح بدرستی که آن جماعت که بیعت
میکنند ترا جز این نیست که بیعت میکنند الله تعالی را دست الله تعالی بالای دست ایشانست

چون دست رسول بالای آنست پس جمیع آنچه گفتیم وهرچه مانند آنست برین نمط است که ذکر کردم
برای تواز مجاز وهمچنین است رضا وغضب وغیر آن دو از چیزهای که مانند آنست بمعنی
اینکه از کیفیات است **اصل** ولو کان یصل الی الله الاسف والضجر وهو الذی خلقهما وانشاهما
لجاز لقائل هذا القول ان یقول ان الخالق یبید یوما ما لانه اذا دخله الغضب والضجر
دخله التغییر واذا دخله التغییر لم یؤمن علیه الابادة ثم لم یعرف المکون من المکون ولا القادر
من المقدور علیه ولا الخالق من المخلوق تعالی الله عن هذا القول علوا کبیرا بل هو الخالق
للاشیاء لا لحاجة فاذا کان لا لحاجة استحال الحد والکیف فیه فافهم انشاء الله تعالی **شرح**
الضجر بفتح ضاد با نقطه وضم جیم از تاب علم غمگین شدن لیبید بفتح با یک نقطه وسکون یاء
دو نقطه در پایین ودال بی نقطه والبواد والبیاد بفتح با بر طرف شدن الحد تمیز دو چیز
مقارن هم از هم مثل تمیز معروض از عارض من دون المکون بفتح واو مشدده ودر دو نظیر آن
میتواند بود که برای تعلیل باشد ومیتواند بود که برای تمیز باشد الکیف بفتح کاف وسکون یاء
دو نقطه در پایین خصوصیتی که موجود فی نفسه باشد در چیزی مثل سواد در فلفل وصور
ذهنیه در ذهن یعنی واگر میرسید بالله تعالی غضب وملال وحال اینکه استدلال میکنیم
از وجود آن دو در انسان ومانند آن بر خالق عالم که خلق کرده باشد آن دو را هر اینه جایز
بود گوینده این سخن را که گوید که خالق برطرف میشود روزی از روزها خواه نزدیک باشد خواه دور یعنی
که هر آینه ممکن الزوال خواهد بود مثل سایر اجزاء عالم چه هرگاه داخل او شود غضب وملال
داخل او میشود تغییر از عدم آن صفت بوجود آن صفت چه صفت واجب الوجود بالذات

نمی باشد وهر ممکن مفعول حادث است وهرگاه داخل او شود تغییر ممکن است برطرف کردن دیگری
او را بنابر حاجت او بتغییر واینکه محتاج واجب الوجود بالذات نمیباشد بعد از این لازم می آید
استدلال کرده نشود بر وجود محدث عالم بنظر در عالم ونه بر وجود فاعل بتوانایی عالم بنظر
در عالم ونه بر وجود مخترع بیماده عالم بنظر در عالم یا مراد اینست که لازم می آید که تمیز کرده نشود
احداث کننده عالم از عالم که احداث کرده شده است وتمیز کرده نشود قادر بر ایجاد در عالم از عالم
که قدرت بران منسوب بدیگریست وتمیز کرده نشود آفریننده بتدبیر عالم از عالم که آفریده
شده بتدبیر است وحاصل هر دو یکیست بغایت بلند است الله تعالی از این سخن بلندی
بزرگ بلکه او آفریننده بتدبیر هر چیز غیر خود است نه برای حاجت بآن آفریده شده پس هرگاه
آفریدن او برای حاجت نباشد محالست که او محدود باشد بمعنی تمیز کرده شده از عارض
ومحالست که کیفیت متحقق شود در او پس تامل در اینها کن تا بفهمی آنچه را که گفتیم اگر خواسته
باشد الله تعالی فهمیدن ترا **حاصل** استدلال اینست که هیچ کیفیت نمیتواند بود که واجب
الوجود باشد چه محتاج است بمحل خود وهر ممکن بالذات مفعول وحادث است بتدبیر محدث
آن چنانچه بیان شده در حدیث اول باب اول در شرح وان کانت الدهر یذهب بهم تا آخر
پس نمیتواند بود که خالق عالم محل کیف باشد چه آن کیف حادث بتدبیر او خواهد بود واو محتاج
خواهد بود در کمال خود بغیر خود که آن کیف باشد واین نقص است ومنافات دارد با وجوب وجود
بالذات چنانچه متفق علیه است میان اهل اسلام وفرقه زنادقه وایضا منافات دارد با اینکه خالق عالم
باشد چنانچه مختص اهل اسلام است مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر میشود که لانه تا آخر اشاره است

باستدلالی که مقدمات آن مشترکست میان زنادقه واهل اسلام وثم لم یعرف تا آخر اشارت
بنوع دیگر استدلال است که مختص اهل اسلام است وبل هو تا آخر تکرار مجمل هر دو استدلالست
برای توضیح وچون فرق میان اینها دقتی داشت گفت فافهم **هفتم اصل** کنت عند ابی جعفر
علیه السلم فانشا یقول ابتدا منه من غیر ان اساله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله
ونحن وجه الله ونحن عین الله فی خلقه ونحن ولاة امر الله فی عباده **شرح** الولاة بضم واو جمع
والی حاکمان الامر کار عمده ومراد اینجا کتاب الهی است چنانچه در سوره شوری است کذلک اوحینا
الیک روحا من امرنا یعنی بودم نزد امام جعفر صادق محمد باقر علیه السلم پس شروع کرد میگفت
از خود بی انکه پرسیده باشم او را از چیزی ما ائمه اهل البیت حجت الله تعالی ایم وما در راه الله
تعالی ایم وما زبان الله تعالی ایم وما چشم الله تعالی ایم در مخلوقات وما متولیان کار الله تعالی ایم
که قرانست باشد در میان بندگان او بیان اینها هم شد مجملا در حدیث ششم این باب وبعضی
مفصل نیز شد در احادیث سابقه این باب **هشتم اصل** سمعت امیر المومنین علیه السلم
یقول انا عین الله وانا ید الله وانا جنب الله وانا باب الله **شرح** شنیدم از امیر المومنین
علیه السلم که میگفت من چشم الله تعالی ام ومن دست الله تعالی ام ومن پهلوی الله تعالی ام ومن
در الله تعالی ام بیان اینها نیز شد بعضی مجملا وبعضی مفصلا وجنب اشارتست بایتی که الحال
می آید **نهم اصل** عن ابی الحسن موسی علیه السلم بن جعفر علیهما السلم فی قول عز وجل یا حسرتا
علی ما فرطت فی جنب الله قال جنب الله امیر المومنین وکذلک ما کان بعده من الاوصیاء بالمکان
الرفیع الی ان ینتهی الامر الی آخرهم **شرح** روایتست از امام موسی کاظم علیه السلم در قول

در قول الله تعالی در سورة الزمر در حکایت از اهل جهنم ای حسرت بر تقصیری که کردم در
پهلوی الله تعالی گفت پهلوی الله تعالی بعد از رسول امیر المومنین است وهمچنین هر که بوده
باشد بعد از او از اوصیا بمرتبه بلند امامت تا رسیدن کار باخر ایشان که صاحب الزمان
است علیه صلوات الرحمن بیان امثال این مجملا شد در شرح حدیث ششم این باب ودر
اینجا میگوییم رسول واوصیا پهلوی الله تعالی مذکورند در آیت اطیعوا الله واطیعوا الرسول
واولی الامر منکم **دهم اصل** سمعت ابا جعفر علیه السلم یقول بنا عُبد الله وبنا عُرف الله وبنا
وحد الله تبارک وتعالی ومحمد حجاب الله تبارک وتعالی **شرح** شنیدم از امام محمد باقر
علیه السلم که میگفت بسبب ما وبس عبادت کرده شد الله تعالی نه بهچشمان ما وبسبب ما و
بس شناخته شد ربوبیت الله تعالی باین معنی که کسی که امامت ما را نشناخته ربوبیت الله تعالی را
نشناخته واعتقاد او محض تقلید است یا باین معنی که اگر امامت ما نباشد ربوبیت الله تعالی
واقعی نیست چه تجویز امامی که حکم بظن کند منافی ربوبیت است چنانچه در سوره نسا گفته
رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبیان شد در شرح فلو
کانت تا آخر در خطبه مصنف پس اعتقاد او جهل مرکب خواهد بود وموافق اینست آنچه
روایت کرده ابن بابویه در کتاب خود در توحید در باب انه تعالی لا یعرف الا به از امام جعفر
صادق علیه السلم که گفته لولا الله ما عرفنا ولولا نحن ما عرف الله وبسبب ما وبس یگانه شمرده
شد الله تبارک وتعالی در صفات ربوبیت ومحمد رسول الله تبارک وتعالی است اشارتست
باینکه ما آنچه داریم از او داریم واو واسطه است میان الله تعالی وجمیع مخلوقین او پس مراد

بعد از اوست **یازدهم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال سألته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا
ولکن کانوا انفسهم یظلمون قال ان الله اعظم واعز واجل وامنع من ان یظلم ولکنه خلطنا
بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولایتنا ولایته حیث یقول انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا
یعنی الائمة منا ثم قال فی موضع آخر وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون ثم ذکر مثله

شرح روایتست از امام محمد باقر علیه السلم راوی گفت پرسیدم او را از قول الله عز وجل
در سوره بقره وظلم نکردند یهود ما را ولیکن کار ایشان این بود که خود را ظلم میکردند
گفت بدرستی که الله تعالی بزرگتر و عزیزتر و رفیعتر از آنست که مظلوم شود مراد اینست
که هیچکس این توهم نکرده تا رفع آن باید کرد ولیکن او مخلوط کرده ما را با خود باینمعنی که گردانیده
ظلم ما را بجای ظلم او وگردانیده حکومت ما را بجای حکومت او در جایی که میگوید در سوره
مائده جز این نیست که حاکم شما الله تعالی است و رسول او و جمعی که مومن شدند میخواهد
بقول او والذین امنوا امامان از ما را چه غیر ایشان داخل مخاطبین اند و حاکم بر خود نیستند
مناسب این می آید در کتاب الحجة در حدیث دهم مولد ابی محمد الحسن بن علی علیهما السلم مراد اینست
که با وجود آیاتی که دلالت میکند حاکم غیر الله تعالی نیست ما را حاکم نامیده پس این مبنی بر
خلط است و نظیر آیت سوره بقره است دلالت میکند بر اینکه ظلم بر ما نیز بجای ظلم
بر اوست بعد از آن آیت سوره بقره گفت در موضع دیگر که سوره اعراف باشد وما ظلمونا
تا آخر بعد از آن ذکر کرد مضمون آیت سوره بقره و اعراف را بلفظی دیگر مثل اینکه گفته
در اواخر سوره اعراف وانفسهم کانوا یظلمون چه تقدیم مفعول دلالت بر قصر قلب

میکند در اینجا **باب** بیست و چهارم **اصل باب** البداء **شرح** البداء بفتح با
و دال بی نقطه و الف ممدوده مصدر معتل اللام واوی باب نصر بهم رسیدن کاری در وقتی
برای الله تعالی بمعنی صدور چیزی در وقتی از الله تعالی که پیش از آن معلوم کسی غیر خودش نباشد
که صادر خواهد شد از او پس بدا مستلزم محو گمان امام است اگر گمان کرده باشد خلاف مقتضای
آن او و مستلزم اثبات علم امامت اگر شک داشته باشد در مقتضای آن بدا انکار از جمله جماعت
حشویه اینست که طعن میکنند بر شیعه امامیه که نسبت بدا بالله تعالی داده اند طعن اینست
که این راجع میشود به نسبت جهل سابق و حدوث علم بالله تعالی و این محالست جواب ایشان اینست
که بنا بر معنی بدا که گفتیم این طعن مدفوعست و ایضا در صحیح بخاری ایشان نیز هست
در حدیث اقرع و ابرص و اعمی که بدا لله ان یبتلیهم و ایضا نسبت حدوث علم بالله تعالی بنا
بر خلط اولیای او با او جایز است چنانچه نسبت اسف باو شده و بیان شد در حدیث ششم
باب سابق چنانچه نسبت مظلومیت باو شده و بیان شد در حدیث یازدهم باب
سابق و دلیل بر جواز این نسبت در قرآن بسیار است مثل ولما یعلم الله و مثل ولنبلونکم
حتی نعلم المجاهدین منکم اگر گویی بنا بر این جواب تفسیر بدا بآنچه حشویه خیال کرده اند
میتوان کرد پس چرا عدول از آن کردی گوییم برای آنکه مناسب احادیث این باب نیست
مثل اینکه در حدیث هفدهم گفته فلله تبارک و تعالی البداء فیما علم متی شاء چه در وقت
مشیت نظام عالم غیر آب که اول المخلوقاتست ممکنی نبوده پس اولیا موجود نبوده اند تا
نسبت بدا مبنی بر خلط اولیا باو شود اگر گویی بعض احادیث مثل آنکه الخ می آید در کتاب

الحجة در حدیث دهم باب هفتاد و چهارم که باب الاشارة والنص علی ابی محمد علیه السلم است
دلالت میکند براینکه که در تفسیر بدا جهل اکثر خلایق معتبر باشد نه جهل جمیع پس چرا عدول
ازان کردی گوییم برای حصر که مفاد حدیث نهم این باب است در رمز ذلک یکون البداء و
توجیه حدیث کتاب حجت می آید در شرح آن در این باب هفده حدیث است **اول اصل**
عن احدهما علیهما السلم قال ما عُبِدَ الله بشیٔ مثل البداء **شرح** روایتست از امام محمد باقر
علیه السلم یا امام جعفر صادق علیه السلم که گفت عبادت کرده نشده الله تعالی بعبادتی که مثل اقرار
ببدا باشد مراد اینست که اقرار ببدا ایمان بغیبست بمعنی اقرار باختصاص علم غیب بالله تعالی
چنانچه الله تعالی گفته در اول سوره بقره هدی للمتقین الذین یومنون بالغیب پس اقرار
ببدا شرط انتفاع بکتب الهی و رسل و حججست و بی آن هر عبادتی باطلست مخفی نماند که این
معنی ظاهر میشود از ملاحظه آنچه گذشت در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل
که یا هشام کان امیر المومنین علیه السلم یقول ما عبد الله بشیٔ افضل من العقل پس عقل و اقرار
ببدا یک چیز واقع میشوند و گذشت در حدیث اول و چند حدیث دیگر آن باب که فضلیت
عقل بر چیزهای دیگر اینست که عقل اقبال میکند در غیب بسوی الله تعالی و در غیر غیب ادبار
میکند و ایمان بغیب همین معنی دارد **دوم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم که بزرگ
شمرده نشده بتعظیمی که مثل اقرار ببدا باشد چه آن اصل جمیع تعظیمهاست چنانچه بیان شد
در شرح حدیث اول **سیم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال فی هذه الایه یمحو الله ما یشاء
و یثبت قال فقال و هل یمحی الا ما کان ثابتا و هل یثبت الا ما لم یکن **شرح** روایتست

ما عظم الله بمثل البداء **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام

از امام جعفر صادق علیه السلم که سخن گفت در تفسیر این آیت در سوره رعد و لقد ارسلنا
رسلا من قبلک و جعلنا لهم ازواجا و ذریة و ما کان لرسول ان یاتی بآیة الا باذن الله
لکل اجل کتاب یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب و هر آینه بتحقیق فرستادیم
رسولان با خلایق پیش از تو و کردانیدیم برای ایشان زنان و فرزندان اشارتست باینکه
که اگر نزاع در خلافت واقع شود میان منسوبان برسول از این در و طریق رجوع بمعیار الهی
میباید کرد و آن اینست که جایز نبود هیچ رسولی را که تعیین خلیفه که علامت ربوبیت
الهی است کند مگر باذن الله تعالی و وحی او بآن رسول بدلیل اینکه برای هر سالی کتابی علیحده
هست مراد کتابیست که در آن تغییر احکام حوادث که محتاج الیه امام است تا سالی دیگر میشود
و نازل میشوند بآن کتاب ملائکه و روح در شب قدر بر امام زمان نه بعنوان وحی و الا لازم
می آید که هر امام نبی باشد بلکه بعنوان تحدیث بمعنی تذکیر مقدمات معلومه بترتیب
منتج نامه در استنباط از قرآن شود چنانچه در سورة الدخان و سورة القدر است و بیان
میشود در کتاب الحجة در حدیث هشتم باب چهل و یکم که باب فی شان انا انزلناه فی لیلة
القدر و تفسیرها است چه الله تعالی باطل میکند بآن کتاب آنچه را که میخواهد از اعتقادات
امام خلایق که پیش از استنباط از قرآن داشته و اثبات میکند در او آنچه را که میخواهد
از اعتقادات بوسیله استنباط از قرآن چنانچه گفته در سوره نسا لعلمه الذین یستنبطونه
منهم خواه آن اعتقادات منافی محو باشد و خواه نه مثل آنچه در محل شک امام باشد
و نزد الله تعالی است و بس مادر آن کتاب که کتاب وقت ظهور قایم آل محمد علیه السلم باشد

وآنرا لوح محفوظ نیز مینامند چنانچه می آید در کتاب الحجه در حدیث چهلم مولد النبی صلی الله علیه وآله و وفاتش که وان ینزل الهم البیت المعمور مراد اینست که خصوصیت کتاب آن وقت معلوم هیچکس غیر الله تعالی نیست وازان کتاب ظاهر خواهد شد مضمون جمیع کتب محو واثبات که هر سالی یکی ازانها بر امامی از ائمه اهل البیت نازل میشد چنانچه از محکمات قرآن مضمون متشابهات قران ظاهر میشود وبیان شد در شرح خطبه مصنف در شرح وخطر علی ابرهیم تا آخر وهر یك ازین دو ظهور مانند ظهور طفلست از شکم مادرش حاصل است دلالت اینست که ائمه ضلالت وتابعان ایشان اقرار دارند باینکه ملائکه وروح هر شب قدر نازل بر کسی که خلایق او را امام کنند نمیشوند واین دلیل بطلان امامت ائمه ایشانست چنانچه منفصل میشود در باب چهل ویکم کتاب الحجه راوی گفت پس گفت بعد از تفسیر این آیت وآیا بر طرف کرده میشود مگر اعتقادی که بیشتر ثابت باشد وآیا اثبات کرده میشود مگر اعتقادی که بیشتر نبوده باشد مراد اینست که امام زمان دو قسم جهل میدارد ببعض احکام حوادث آینده او در استنباط آنها از قران که تبیان کل شیء است احتیاج دارد بکتاب شب قدر که نازل شود برای تحدیث پس امامت واحکام انکه براو آن کتاب در شب قدر نازل نشود باطل خواهد بود **چهارم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال ما بعث الله نبیا حتی یاخذ علیه ثلث خصال الاقرار له بالعبودیة وخلع الانداد وان الله یقدم ما یشاء ویوخر ما یشاء **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نفرستاده الله تعالی هیچ رسولی را که پیش از رسالت بنوت داشته

باشد مگر وقتی که بگیرد براو سه عهد اول اقرار به بندگی نه آنچه فلاسفه میگویند که تخلف معلول از علة تامه محالست پس الله تعالی فاعل موجب است واستحقاق نوازش ندارد چه جای عبادت یا نه آنچه یهود در عزیر ونصاری در عیسی میگویند دوم اقرار باینکه حاکم غیر الله تعالی نیست پس مانندها در حکم ندارد واتباع ظن جایز نیست سیم آنکه الله تعالی مقدم میدارد در احداث آنچه را که خواهد بحسب علم بمصالح تقدیم آنرا بر وقتی که مظنون افضل خلایقست و موخر میدارد آنچه را که خواهد تاخیر آنرا ازان وقت مراد اینست که اقرار باختصاص علم غیب بالله تعالی حتی در چیزی که اصل وقوع آنرا تعلیم خلایق کرده باشد بتعیین وقت واقرار بمحو الله تعالی بعض اعتقادات افضل خلایق را دران داخل در استعداد نبوت ورسالتاست **پنجم اصل** عن ابی جعفر علیه السلم قال سالته عن قول الله تعالی عز وجل قضی اجلا واجل مسمی عنده قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف **شرح** الاجل بفتح همزه وفتح جیم عمر آدمی وما نند آن واجل مبتداست چه تخصیص یافته بمقابله اجلا ومسمی خبر مبتداست وبعضی گفته اند مسمی نعت اجل است وعنده خبر است تا مبتدا نکره محض نباشد المحتوم چیزی که معلوم باشد نزد بعض خلایق الموقوف چیزی که علم آن بخلایق نرسیده اصلا یعنی روایتست از امام محمد باقر علیه السلم راوی گفت پرسیدم او را از قول الله عز وجل در سوره انعام هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلا واجل مسمی عنده الله تعالی آن کسیست که تدبیر کرد شما را از گل یعنی خاك وآب چه ماده هر حیوان از گیاهست که از آب وخاکست بعد ازان قطع وفصل کرد یك اجل را واجلی معلومست نزد او گفت آنها دو اجل اند یکی مشخص ومعلوم است نزد بعض خلایق در شب قدر ودیگری

معلوم است نزد او وکسی دیگر نمیداند مخفی نماند که ازین تقریر ظاهر میشود که محتوم تفسیر
قضی است باین روش که قضی بمعنی حتم است و موقوف تفسیر مسمی عنده است **ششم اصل**
سألت ابا عبد الله علیه السلم عن قول الله عز وجل اولم یر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیا
فالفقال لا مقدرا ولا مکونا قال وسالته عن قوله هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن
شیا مذکورا فقال کان مقدرا غیر مذکور **شرح** در سوره یس اولم یر الانسان انا
خلقناه من نطفة فاذا هو خصیم مبین ودر سوره مریم اولا یذکر الانسان است اما تتمه
موافق است وما این را شرح میکنیم التقدیر قرار دادن اندازه وصورت برای چیزی مثل
قرار دادن صورت بدن آدمی در رحم التکوین ساکن ساختن چیزی در مکان معین مثل ساکن
ساختن نطفه در رحم المذکور بخاطر رسانیده شده یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم
از قول الله عز وجل در سوره مریم آیا اینها هم از دلایل قدرت ما بخاطر نرسانیده انسان که ما
خلق کردیم او را از گل پیش ازین و هنوز نبود چیزی معتد به راوی گفت که پس امام گفت
نه قرار یافته بود صورت او ونه ساکن کرده شده بود در رحم مادر راوی گفت پرسیدم امام را
از قول الله تعالی در سورة الدهر آیا آمده باشد بر سر انسان وقتی از زمانه که نبود چیزی معتد به
معلوم استفهام برای تقریر است بمعنی اینکه بتحقیق آمده بر سر او آن وقت پس گفت قرار صورت
او در رحم مادر او شده بود مرد یا زن خوب یا زشت اما معلوم هیچ یک از خلایق نبود مراد
بیان جهل خلایق است بغیب تا بدا حاصل ثابت شود **هفتم اصل** سمعت ابا جعفر علیه السلم
یقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم یطلع علیه احدا من خلقه وعلم علمه ملائکته

ورسله فما علمه ملائکته ورسله فانه سیکون لا یکذب نفسه ولا ملائکته ولا رسله وعلم
عنده مخزون یقدم منه ما یشاء ویوخر ما یشاء ویثبت ما یشاء **شرح** شنیدم از امام
محمد باقر علیه السلم که میگفت علم الله تعالی باحوال حوادث آینده دو قسم است باین روش که یک قسم
نزد الله تعالی محفوظ است مطلع نساخته بر آن علم کسی را از مخلوقات خود مثل وقت ظهور
قایم علیه السلم چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث دوم باب چهل و پنجم که باب نادر فیه
ذکر الغیب است ویک قسم تعلیم کرده آنرا بملائکه خود ورسل خود پس آنچه تعلیم کرده آنرا بملائکه
خود ورسل خود پس موافق اعتقاد ایشان خواهد شد دروغگو نمیکند خود را نزد ملائکه
ورسل ونه ملائکه را نزد رسل ونه رسل را نزد اوصیا وعلمی که نزد او محفوظ است تقدیم میکند
از روی آن آنچه را که میخواهد تقدیم آنرا وتاخیر میکند از جمله آن آنچه را که میخواهد تاخیر آنرا
باینمعنی که گاه باشد که ملائکه ورسل واوصیا ظن وقوع چیزی را موخر کنند و او تقدیم کند
وگاه باشد که ظن وقوع چیزی مقدم کنند و او تاخیر کند واین دو قسم داخل محو است که
مذکور شد در حدیث سیوم وثابت میکند آنچه را که میخواهد ثابت کردن آنرا باینمعنی که
گاه باشد که ملائکه ورسل واوصیا شک داشته باشند در چیزی و او اعلام کند و میتواند
بود که مراد اعم ازین باشد وشامل باشد اینرا که ظن داشته باشند و او آن ظن را بمرتبه علم رساند
لیکن این مناسب حدیث سیوم این باب نیست اگر گویی منافی این حدیث است آنچه می آید
در کتاب الزکوة در حدیث سیم باب ان الصدقة تدفع البلاء که قال النبی صلی الله علیه وآله
ان هذا الیهودی یعضه اسود فی قفاه ویقتله قال فذهب الیهودی فاحتطب حطبا کثیرا

فاحتمله ثم لم يثبت ان انصرف تا آخر كوييم آنچه مى آيد بعنوان مجاز است بنابر اعتماد بر ظهور قرينه باندك وقتى و نظاير اين بسيار است و ايضا كلام در اين حديث در تبليغ رسالت است و آنچه مى آيد چنين نيست **هشتم اصل** سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء و يؤخر منها ما يشاء **شرح** شنيدم از امام محمد باقر عليه السلام كه ميكفت از جمله كارها كارهاى مجهول نزد جميع خلايق محفوظ نزد الله تعالى است تقديم ميكند از آن هر كارها آنچه را كه خواهد و تاخير ميكند از آنها آنچه را كه خواهد بيان اين شد در شرح حديث سابق **نهم اصل** عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء و علم علمه ملائكته و رسله و انبياءه فنحن نعلمه **شرح** روايتست از امام جعفر صادق عليه السلام كه الله تعالى را دو قسم علم است يكى محفوظ است كه نميدانند آنرا مكر او از روى آن و بس ميباشد بدا يكى تعليم كرده آنرا بملائكه خود و رسل خود و پيغمبران خود پس ما جميع آنرا ميدانيم **دهم اصل** عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما بدا لله فى شىء الا كان فى علمه قبل ان يبدو له **شرح** روايتست از امام جعفر صادق عليه السلام كه كفت بدا نشده براى الله تعالى مكر آنكه بوده در علم او پيش از هم رسيدن آن كان براى او تحقيق شد در شرح عنوان باب **يازدهم اصل** عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان الله لم يبد له من جهل **شرح** لم يبد بصيغه مجهولست لا نايب فاعل است يعنى روايتست از امام جعفر صادق عليه السلام كه كفت بد رستى كه بدا نشد براى الله تعالى از روى جهل او تحقيق اين مثل سابق است **دوازدهم اصل** سالت ابا عبد الله عليه السلام هل يكون

اليوم شىء لم يكن فى علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارايت ما كان و ما هو كائن الى يوم القيمة اليس فى علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق **شرح** پرسيدم امام جعفر صادق عليه السلام را كه آيا در صورت بدا ميباشد امروز چيزى كه نبوده باشد در علم الله تعالى ديروز كفت نه هر كه اين اعتقاد داشته باشد پس خوار و رسوا كناد او را الله تعالى كفتم خبر ده مرا كه آنچه بود و خواهد بود تا روز قيامت آيا نبوده در علم الله تعالى كفت بلى بوده پيش از احداث اول مخلوقات كه آب باشد چه در وقت احداث آن تدبير جميع مخلوقات شده چنانچه مى آيد در كتاب الحجة در حديث دوم باب چهل و پنجم كه باب نادر فيه ذكر الغيب است **سيزدهم اصل** سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم الناس ما فى القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **شرح** شنيدم از امام جعفر صادق عليه السلام كه ميكفت اكر ميدانستند مردم ثوابى را كه هست در اقرار به بدا عدول نميكردند هيچ وقت از سخن در آن چه آن ايمان بغيب است چنانچه بيان شد در شرح حديث اول **چهاردهم اصل** سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما تنبا نبى قط حتى يقر لله بخمس بالبداء و المشية و السجود و العبودية و الطاعة **شرح** شنيدم از امام جعفر صادق عليه السلام كه ميكفت پيغمبر نشده هيچ پيغمبرى هر كز مكر بشرطى كه اقرار كرده باشد براى الله تعالى به پنج چيز پس پنج اقرار شرطست اول اقرار به بدا كه بيان شد در شرح عنوان باب دوم اقرار بمشيت بفتح ميم و كسر شين بانقطه و سكون يا دو نقطه در پايين و فتح همزه و جايز است قلب همزه بيا و تشديد بمعنى اقرار بانكه هر چه در عالم ميشود از افعال خلايق با خواهش الله تعالى است و هر چه نمى شود بى خواهش او است

بی آنکه بندگان مجبور در افعال خود باشند و این رد است بر معتزله و مجوس چنانچه بیان میشود
در اول باب بیست و پنجم **سیم** اقرار بسجود هر موجود الله تعالی را با بمعنی اقرار باینکه الله تعالی
پادشاه آسمانها و زمین است و قدرت کن راست در هر چیز چنانچه گفته در سوره آل عمران
و سوره نور ولله ملك السموات والارض و در سوره نحل ولله یسجد ما فی السموات و ما فی
الارض و این رد است بر فلاسفه که میگویند که هر جسمی مکان طبیعی دارد و سکون ارض در
اینجا و حرکت هر فلکی در جای خود بتدبیر الله تعالی نیست بلکه سکون ارض طبیعی آنست و حرکت
افلاک ارادی خود شانست و انواع این مزخرفات در میان ایشان بسیار است و ایضا رد است
بر معتزله که میگویند بندگان مستقلند در قدرت خود و فعل ایشان موقوف بر اذن الهی
نیست و بیان میشود در اول باب بیست و پنجم **چهارم** اقرار بعبودیت بمعنی اقرار باینکه
کل مخلوقین بندگان الله تعالی اند نه چنانچه فلاسفه میگویند که او فاعل موجبست و نه
چنانچه بعض نصاری میگویند که عیسی پسر اوست و بعضی دیگر میگویند او است و بعضی
مشرکین میگویند ملائکه دختران اویند **پنجم** اقرار بطاعت بمعنی اقرار باینکه بر هر کس
واجبست فرمان برداری و عبادت الله تعالی هر چند که مرتبه انبیا و اوصیا و اولیا داشته
باشد و این رد است بر صوفیه بی قید چنانچه در خطبه دفتر پنجم از مثنوی رومی گفته اند
که اذا ظهرت الحقایق بطلت الشرایع و تفسیر کرده اند که اعمال شرعیه مانند معالجات اطباست
مادام که شخص مریض است احتیاج بآنها دارد و بعد از صحت مستغنی میشود از آنها و مانند
افعال اهل کیمیاست مادام که مس طلا یا نقره نشده احتیاج بآنها هست و انواع نامعقولات

ایشان در هیچ حال نمیگنجد **پانزدهم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله جل و عز اخبر
محمدا صلی الله علیه و آله بما کان منذ کانت الدنیا و بما یکون الی انقضاء الدنیا و اخبره بالمحتوم
من ذلك و استثنی علیه فیما سواه **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که
گفت بدرستی که الله جل و عز خبردار کرد محمد صلی الله علیه و آله را بهر چه شده از وقتی که شروع
شده بنای دنیا و بهر چه میشود تا آخر شدن دنیا و خبردار کرد او را در بعض آنچه میشود بوقت
معین آن و در باقی مجهول گذاشت اوم خواهد تقدیم میکند و خواهد تاخیر میکند چنانچه
گفته در سوره الجن قل ان ادری اقریب ما توعدون ام یجعل له ربی امدا و بدا در قسم
دوم میرود نه در قسم اول پس مراد باستثنا تعلیق بمشیت است باعتبار وقت معین نه باعتبار
اصل وقوع و تعدیه آن بعلی برای تضمین معنی شرط اقرانها و بجهل خود و معلق بودن
بر مشیت است **شانزدهم اصل** سمعت الرضا علیه السلم یقول ما بعث الله نبیا قط الا بتحریم
الخمر و ان یقر لله بالبداء **شرح** شنیدم از امام رضا علیه السلم که میگفت نفرستاده
الله تعالی پیغمبری را هرگز مگر بحرام کردن شراب مسکر و اینکه اقرار کند برای الله تعالی
ببدا که بیان شد در شرح عنوان باب **هفتم اصل** عن معلی بن محمد قال سئل
العالم علیه السلم کیف علم الله **شرح** میتواند بود که مراد بعالم در اینجا صاحب الزمان
علیه السلم باشد که بتوسط یکی از سفرا بمعلی رسیده باشد و میتواند بود که مراد امام حسن عسکری
علیه السلم یا دیگری از ائمه سابق بر او باشد و چون اهل رجال معلی را از ذوی راه بیواسطه
نشمرده اند حدیث مرسل خواهد بود علم بلفظ ماضی معلوم است و میتواند بود که مصدر

باشد یعنی روایتست از معلی بن محمد که گفت پرسیده شد امام علیه السلم که چون دانست الله تعالی
این نظام مخلوقات را مراد اینست که آیا علم او مقدم است بر ایجاد او عالم را یا نه واگر مقدم باشد
آیا لازم می آید که او فاعل موجب باشد یا نه بلکه مختار است وخلاف معلوم خود میتواند کرد

اصل قال علم وشاء واراد وقدر وقضی وامضی فامضی ما قضی وقضی ما قدر وقدر ما اراد

شرح حاصل این فقره تا اخر حدیث اینست که علم او مقدم است بر ایجاد ومع هذا او مختار
است خلاف معلوم خود میتواند کرد یعنی گفت دانست پیش از وجود این نظام مشاهد همه را
وهمه را یکبار ایجاد نکرد چنانچه فلاسفه توهم کرده اند که اجسام وحوادث وازمنه مرتب نیستند
من حیث الصدور از واجب الوجود واین ترتیب که می نماید در انها بسبب آنست که نسبت بما
ماضی وحال ومستقبلند اما نسبت بواجب الوجود یکبار صادر شده اند وانرا دهر دهری
مینامند وبعد از دانستن بچهار مرتبه بتدریج ایجاد این نظام کرده وبعد ازان این نظام
مشاهد را باقی داشته تا حال پس مجموع مراتب شش مرتبه است اول علم دوم مشیت
یعنی خواهش این نظام باینمعنی که آبی ایجاد کرد که ماده جمیع اجسام است تا اجسام را باین
نظام ازان ایجاد کند سیوم اراده وآن تاکید مشیت است بفعل دیگر در آن اب که نزدیک
شود بحصول این نظام مشاهد ازان مثل اینکه بعض آن آب را خوشگوار کرد تا جنت واهل
طاعت را ازان ایجاد کند وبعض آن آب را شور تلخ کرد تا جهنم واهل معصیت را ازان ایجاد
کند چهارم تقدیر وآن تاکید اراده است بفعل دیگر در آن مراد که نزدیکتر شود بحصول این
نظام مشاهد مثل اینکه زمین را وآسمانها را ایجاد کرد بروشی که دو قسم در زمین رسد یکی زاید

بر شب وآن در شش ماهست ودیگری ناقص از شب وآن نیز در شش ماهست وبروشی که
چهار فصل بهم رسد تا ارزاق خلایق حاصل شود پنجم قضا وان فصل تتمه جمیع نظام مشاهد
است مثل خلق مکلف وبعث رسول وانزال کتاب ومانند آنها ومیتواند که مراد بقضا اثبات
کل حوادث در قران باشد چنانچه گفته در سوره حدید ما اصاب من مصیبة فی الارض و
لا فی انفسکم الا فی کتاب ششم امضا وآن اینجا باقی داشتن نظام مشاهد است تا وقتی که فائده
آن بر آن مترتب شود وتفصیل این آنست که امضا در اصل دو معنی دارد اول باقی داشتن چیزی
که فاعل آن باراده فائده انرا کرده باشد تا وقتی که آن فایده بران مترتب شود پس اگر آن فاعل
الله تعالی است امضای آن چیز بعد از قضای آن البته میشود واگر فاعل آن غیر الله تعالی است
گاهی قضای آن میشود وامضای آن نمی شود مثل اینکه الله تعالی قضا کند حرکت شخصی را
بقصد قتل ونهب اموال دیگری وآن حرکت باقی ماند یا بحدی که قتل ونهب اموال بران
مترتب شود وبیان میشود در کتاب الایمان والکفر در باب صد ونود وهشتم که باب نادر است
دوم باقی داشتن چیزی که غالب در مثل آن اینست که فلان اثر بران مترتب میشود تا وقتی
که آن اثر مترتب شود پس گاه باشد که فاعل آن جز الله تعالی باشد وامضای آن بعد از
قضای آن نشود مثل آیت عذاب قوم یونس علیه السلم وبیان میشود در کتاب الدعا در حدیث
سیوم وهشتم باب سیوم که باب ان الدعا یرد البلاء والقضاست ومیتواند بود که مراد
بامضا انزال ملائکه وروح در شب قدر ومانند آن برای استنباط احکام از قران باشد
چنانچه می آید در کتاب الحجة در حدیث هشتم باب چهل ویکم که باب فی شان انا انزلناه

فی لیلة القدر وتفسیرها است کہ قال بلی قد علموه ولکنهم لا یستطیعون امضاء شی منه حتی یوردوا
فی لیالی القدر کیف یصنعون الی السنة المقبلة پس امضا کرده نظام عالم را کہ قضا کرده وقضا
کرده آنچہ را کہ اراده کرده ودر اینجا اختصاری هست برای ظهور چه این تتمہ آنست واراده کرده
آنچہ را کہ مشیت کرده ومشیت کرده آنچہ را کہ دانسته **اصل** فبعلمه کانت المشیة وبمشیته
کانت الارادة وبارادته کان التقدیر وبتقدیره کان القضاء وبقضائه کان الامضاء **شرح**
پس بعلم سابق بر مشیت واقع شده مشیت سابق بر ارادت واقع شده ارادت وبارادت
سابق بر تقدیر واقع شده تقدیر وبتقدیر سابق بر قضا واقع شده قضا وبقضای سابق بر
امضا واقع شده امضای نظام عالم مشاهد تا حال **اصل** والعلم متقدم المشیة والمشیة
ثانیة والارادة ثالثة والتقدیر واقع علی القضاء بالامضاء **شرح** وعلم باین نظام مشاهد
سابق بر مشیت است ومشیت دوم است واراده سیوم است وتقدیر کہ چهارم است متعلق
و واقعست بر قضا وامضا **اصل** فلله تبارک وتعالی البداء فیما علم متی شاء وفیما اراد
لتقدیر الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء **شرح** فاء در فلله برای تفریعست
بر ترتیب ~~هر~~ شیء کہ مذکور شد ولام متعلق بالبداست فیما علم نیز متعلق بالبداست متی
نیز متعلق بالبداست لام در لتقدیر بمعنی فی است یعنی پس برای الله تعالی است بداء در آنچہ
دانسته در وقتی کہ مشیت کرد چه پیش از مشیت نظام عالم غیر او نبود یا مشیت او معلوم آن
غیر شده باشد وبرای الله تعالی است بداء در آنچہ اراده کرده در وقت تقدیر این اشیاء کہ
هر یک جزء نظام مشاهد است بامضای آن پس بدا نیست مخفی نماند کہ در اینجا اختصاری

هست چه بداء در ماشاء در وقت اراده وبداء در مقدور در وقت قضا مذکور نیست وظاهر
است کہ در مطلب داخلست **اصل** فالعلم فی المعلوم قبل کونه والمشیة فی المنشا قبل
عینه والارادة فی المراد قبل قیامه والتقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها وتوصیلها عیانا
ووقتا **شرح** فی در فی المعلوم ودر فی المنشاء ودر فی المراد برای ظرفیت حقیقی نیست بلکہ
در اول بمعنی با است چنانچہ در بعض نسخ بجای فی المعلوم بالمعلوم است ودر دوم وسیوم
بمعنی لام است وتعبیر از آنها بفی برای کمال تعلقست ذات معلوم ومنشا ومراد یک چیز است
وتعدد باعتبار صفاتیست کہ عنوان آن ذاتست وآن ذات نظام مشاهد است العیان بکسر
عین بی نقطه معاینه بمعنی دیدن عیانا ووقتا تمیز نسبت در تفصیلها وتوصیلها است
یعنی پس علم الله تعالی متعلقست بمعلوم کہ نظام مشاهد است پس از وجود آن بمشیت و
مشیت متعلق است باحداث کرده شده کہ نظام مشاهد است پس از تعیین آن واراده
متعلق است بمراد کہ نظام مشاهد باشد پیش از راست ایستادن بمعنی بر کار افتادن آن
نظام وتقدیر متعلقست باین معلومات کہ اجزای نظام مشاهد باشد پیش از جدا کردن
بعض آنها از هم باعتبار دیدن مثل اهل آسمان واهل زمین وباعتبار وقت مثل آدم ونوح
وپیش از متصل کردن بعض آنها بهم باعتبار دیدن مثل توأمان وباعتبار وقت مثل زید
وعمرو کہ یکبار متولد شده باشند **اصل** والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات
ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذوی لون وریح ووزن وکیل وما دب ودرج
من انس وجن وطیر وسباع **شرح** المبرم بضم میم وسکون بای یک نقطه وفتح راء

بنقطه بصیغه اسم مفعولست محکم یابیده ومراد اینجا چیزیست که در آن بدانند و پس
قضا بمعنی مقضی و امضا بمعنی ممضی است من در من المفعولات برای بیان مبهمست
ذوات جمع ذات بمعنی صاحبه است وصفت مفعولات است وآن در مقابل ذوات
الارواح است من در من ذوی لون برای بیانست وما دب عطفست بر ذوات الاجسام
ومراد ذوات الارواح است الدبیب راه یافتن ومراد بما دب چیزیست که راه رفتن آن محسوس
باشد الدرج رفتن ومراد بما درج چیزیست که راه رفتن آن مخفی باشد از حواس من در من الانس
برای بیانست الانس اسم جمع انسی و آدمی الجن اسم جمع جنی پری الطیر جمع طایر پرنده
السباع بکسر سین بی نقطه جمع سبع درنده یعنی آنچه تعلق گرفته بان قضا یا امضا آن محکم
است کرده شده هایست که صاحبان اجسام اند و صاحبان ارواح نیستند وآن صاحب
رنگست که چیزها بان رنگ میشود مثل نیل و صاحب بو است مثل مشک و صاحب وزن است
مثل طلا و نقره وصاحب کیل است مثل جو و گندم وآنچه از صاحب ارواح راه میرود آشکارا
و راه میرود پنهان وآن انس وجن وطیر وسباع است **اصل** وغیر ذلک مما یدرک بالحواس
فلله تبارک و تعالی فیه البداء مما لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء والله یفعل
ما یشاء **شرح** مشار الیه ذلک القضا بالامضاست من در مما یدرک بیان غیر است
وما موصوله است فا در فلله مبنی بر اینست که وغیر ذلک بتقدیر واما غیر ذلک است ضمیر
فیه راجع بغیر است من در مما لا عین برای تعلیل است وما کافه است واو در والله حالیه است
تا اشارت شود بانکه نفی بدا در این صورت منافاة ندارد با عموم قدرت الله تعالی

حتی بر هر محال یعنی و اما آنچه مذکور شد که هنوز موجود نشده و موجود و مدرک بحواس
خواهد شد مثل قیامت و ثواب و عقاب پس الله تبارک و تعالی راست در آن بدا برای اینکه
هنوز موجود عینی نشده پس وقتی که واقع شد عین ذات که معلوم و ادراک کرده شود پس بدا
نیست و حال آنکه الله تعالی میکند آنچه را که خواهد **اصل** فبالعلم علم الاشیاء قبل کونها
وبالمشیة عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها وبالارادة میز انفسها فی الوانها
وبالتقدیر قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماکنها ودلهم علیها
وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلک تقدیر العزیز العلیم **شرح** با در بالعلم برای
سببیت مجاز نیست و مراد عدم سببیت علمست برای چیزی نسبت بخلایق علم بصیغه ماضی
مجرد معلوم است عرف بصیغه ماضی معلوم باب تفعیلست التعریف چیزی را صاحب
بو کردن و مراد اینجا نزدیک کردن چیزی بوجود است الصفات عوارض مثل رنگ و مقدار
الحدود جمع حد بمعنی تمیز چیزی باسم جامد محض و مراد اینجا حقایق اشیاست انشا بصیغه
ماضی معلوم باب افعال است الانشاء ابتدا کردن چیزی را و مراد اینجا تمهید مقدمه چیزها
کردن است بایجاد آب که ماده هر چیز است الانفس جمع نفس بسکون فا صاحب روح فی بمعنی
مع است الالوان رنگها و مراد اینجا انواع است و صفاتها عطفست بر الوانها و هر دو ضمیر
راجع است بانفس یا باشیا و همچنین ضمیر اقواتها الاقوات جمع قوت بضم قاف و سکون واو
ارزاق حیوانات و اضافه آن بضمیر اشیا از باب اضافه جزء بکل است عرف بصیغه ماضی معلوم
باب تفعیل است بمعنی نزدیک کرد اول و آخر آنها را بهم چنانچه گویا که هر کدام بوی دیگری را

شنید میتواند بود که ذکر للناس در تحت ذکر قضا اشارت باین باشد که ادم و اولاد ادم مقصود
اصلی از خلق مخلوقات اند بعد از خلق اقوات مخلوق شده اند العلل بکسر عین و فتح لام اولی
اسرار و مصالح در کاری و انها از علل غائیه میناسند الامر که دوم مراد اینجا عمده اسرار است
که ارسال رسل و تکلیف و ثواب و عقاب باشد ذلک اشارت بامر میتواند بود و اشارت
بتدریج در آفریدن که مفهوم شد از مجموع کلام میتواند بود یعنی پس بعلم داشت چیزها را
پیش از حدوث آن چیزها و بمشیت بوی وجود داد صفات چیزها و حقایق چیزها را و بخلق
آب تمهید کرد برای آن چیزها پیش از ظاهر ساختن و ایجاد خصوصیات آنها و بارادت تمیز
کرد صاحبان روح را با انواع آنها و صفات آنها میتواند بود که اشارت باشد باینکه
بعد از خلق آب جدا کرد دو آب را از هم یکی خوشگوار که از ان بهشت و اهل طاعت خلق شود
و دیگری شور تلخ که از ان جهنم و اهل معصیت خلق شود چنانچه می آید در باب دوم کتاب
الایمان والکفر و بتقدیر تدبیر ارزاق خلایق کرد از جمله چیزها و بو یا ینداول چیزها را و آخر
چیزها را باینمعنی که نزدیک کرد که آخر باول ملحق شود و بقضا ظاهر ساخت برای مردم مکان
هر چیزی را از آسمانها و ستارگان و عناصر و جبال و معادن و انهار و هدایت کرد مردم را
بمنافع آنها و بامضا توضیح کرد اسرار خلق چیزها را که برای همین زادن و زیستن و مردن نیست
که عبث خواهد بود بلکه برای مصلحتهای بزرگست و توضیح کرد بارسال رسل و انزال کتب
و احتجاج بحجج مصلحت آنرا که تکلیف و ثواب و عقاب است و آنچه گفتیم تدبیری نیک بغایت
داناست این اقتباس است از سوره انعام و سوره یس و سوره فصلت **باب**

بیت و پنجم اصل **باب** فی آیة لایکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بسبعة **شرح**
این باب بیان اینست که نمی باشد فعلی از افعال بندگان در زمین از انس و جن و نه در آسمان از
ملائکه با هفت چیز و در این باب دو حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
انه قال لایکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال السبع بمشیة و ارادة و قدر
و قضاء و اذن و کتاب و اجل فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر **شرح**
معتزله بدو تفویض قایلند و مراد بتفویض سر خود شمردن کسی را در کاریست اول آن ناشی شده
از اعتقاد باینکه هر لطف نافع برای الله تعالی واجب است و چهار خصلت که اولا مذکور است
برای ابطال آنست دوم ناشی شده از اعتقاد باینکه قدرت بندگان بر افعال قبل از وقت آن
افعالست و خصلت پنجم برای ابطال آنست النقض بضاد با نقطه شکستن و بصاد بی نقطه
کم کردن و حاصل هر دو یکیست یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نمی شود
فعلی از افعال بندگان در زمین و نه در آسمان مگر با این هفت صفت اول مشیت و آن تدبیر هر حادث
است که از انجمله افعال و تروك بندگانست در وقت احداث که اول حوادث است دوم اراده و آن
تدبیر دیگر است مؤکد مشیت باحداث چیزی در ماده تا نزدیک شود بعنوان افعال بندگان
و مانند آنها و این پیش از وجود دواعی فعل و ترک در دل بندگانست سیم قدر بفتح قاف و فتح
دال و آن تدبیر دیگر است مؤکد مشیت و اراده باحداث چیزی دیگر در ماده تا نزدیکتر شود
و آن در وقت وجود دواعی و پیش از وقت فعلست چهارم مشیت و اراده و قدر در وقت وجود
افعال بندگان و مانند انها این چهار صفت برای رد است بر مجوس در اینکه جمیع تدبیر فعل

شیطانرا بشیطان نسبت میدهند و بر معتزله در اینکه جمیع تدبیر فعل خود را بخود نسبت میدهند
چه چون منکر تدبیر الله تعالی شده اند در مقدور ایشان قایلند باینکه الله تعالی قادر نیست
بر مهربانی که باعث این شود که عاصی از عصیان باختیار خود برگردد بنا بر اینکه میگویند هر مهربانی
نافع بر الله تعالی واجبست نظر بعدل او پس اگر مقدور او می بود میکرد پس تدبیر را با ایشان
واگذاشته و باین اعتبار معتزله را قدریه و مفوضه نیز مینامند در کتاب توحید ابن بابویه
در باب القضا والقدر مرویست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که قدریه
مجوس این امتند و ایشان جمعیند که اراده کرده اند که حفظ عدالت الله تعالی کنند پس بیرون
کرده اند الله تعالی را از سلطنت ربوبیت در اینست که در مملکت او فعلی بی تدبیر او نمی شود
بلکه چهار قسم تدبیر از الله تعالی تا نشود فعل از بنده سر نمیزند بقدرت و اختیار و اگر یکی
از آن چهار تدبیر نباشد بنده اختیار ترک آن فعل خواهد کرد پنجم اذن و مراد باذن عدم
احداث الله تعالی مانع عقلی از فعل بنده است در وقت آن فعل با وجود قدرت او بر آن احداث
و مراد بمانع عقلی چیزیست که بیرون برد بنده را از قدرت و قید عقلی برای احتراز از عدم
احداث مانع علمی است که چهار صفت سابق معتبر است و اثبات اذن در خصال سبع
برای رد بر معتزله قدریه است و ایشانرا مفوضه نیز مینامند چون قایلند باینکه بنده
مستقلست در قدرت بر فعل و ترک خود بنا بر اینکه قدرت بنده را که مناط تکلیف و ثواب
و عقابست قبل از وقت فعل و ترک واقع میشمارند و اکثر ایشان میگویند که در وقت فعل
و ترک قدرت بر طرف میشود و اقل ایشان میگویند بر طرف نمیشود اما فعل یا ترک با آن

صادر نمی شود بلکه بقدرت سابقه بر آن وقت صادر می شود پس قایلند باینکه الله تعالی قادر
نیست بر اینکه در وقت فعل و ترک مانع عقلی از آن فعل یا ترک احداث کند والا در سابق بر آن
وقت قدرت مناط تکلیف و ثواب و عقاب نخواهد بود و جواب ایشان چنانچه ابن بابویه
در کتاب خود در توحید روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلم اینست که با ایشان میگوییم
آیا بقای شما و در یاد نگاه داشتن شما بعد از وقتی که از آن وقت قدرت میشمارید در دست
شما است یا نه اگر گفتند در دست ما است پس برای خود دعوی ربوبیت کرده اند والا از اعتقاد
برگشته اند چه در آن وقت توانایی مناط تکلیف و ثواب و عقاب بوده ششم و هفتم
کتاب و اجل و اثبات این دو صفت در خصال سبع سه احتمال دارد اول اینکه برای رد است
بر مخالفان شیعه امامیه مطلقا و اشارتست بقول الله تعالی در سوره رعد لکل اجل
کتاب و بیان شده در شرح حدیث سیم باب سابق دوم اینکه برای رد بر ایشانست
مراد بکتاب قرآنست و مراد باجل قیامتست که در آن وقت قرآن نزدیک کرده میشود بفهم
خلایق و مخالفان نیز اقرار کرمیکنند که تبیان کل شیء است و میشاید که اشارت باین باشد
در قول الله تعالی در سوره الکهف و وضع الکتاب فتری المجرمین مشفقین مما فیه و یقولون
یا ویلتنا ما هذا الکتاب لا یغادر صغیرة و لا کبیرة الا احصاها سیم اینکه برای رد است
بر اشاعره که میگویند چیزی بر الله تعالی واجب عقلی نیست مطلقا پس مراد بکتاب وجوب
خلق و تدبیر است و باجل وقت معین که اگر قبل از آن یا بعد از آن تدبیر آن شود خلاف مصلحت
باشد پس هر که که دعوی کند قادر است بر شکستن بمعنی کم کردن یک خصلت از این هفت

خصلت پس منکر شده ربوبیت الله تعالی را **دوم اصل** عن ابی الحسن علیه السلام
موسی بن جعفر علیهما السلام قال لا یکون شیء فی السموات ولا فی الارض الا بسبع بقضاء و
قدر وارادة ومشیة وکتاب واجل واذن فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او رد علی
الله عز وجل **شرح** روایتست از امام موسی کاظم علیه السلام که گفت نمیباشد چیزی از افعال
و ترواک بندگان در آسمانها و نه در زمین مگر با هفت خصلت و ترتیب چهار خصلت را بر
عکس ترتیب حدیث سابق اورد برای اینکه بعض ذهنها نزدیکتر است و اذن را بعد از کتاب
و اجل ذکر کرد تا ظاهر شود که اذن رد بر معتزله در مسئله دیگر است غیر مسئله که خصال اربع اول
در ان مسئله رد بر ایشانست چنانچه بیان کردیم در شرح حدیث سابق پس هر که دعوی غیر
آن کند پس دروغ بر الله تعالی گفته باشد یا در سخن الله عز وجل در محکمات قران کرده شک از راوی است
و از کلام امام نیست **باب** بیست و ششم اصل **باب** المشیة والارادة **شرح**
چون در دو حدیث باب بیست و پنجم ذکر مشیت و ارادة الله نسبت بافعال بندگان شد
این باب را برای بیان مشیت و ارادت ذکر کرد تا ظاهر شود و در اینجا اختصاری هست چه
بیان قدر و قضا نیز مراد است در این باب شش حدیث است **اول اصل** سمعت
ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام یقول لا یکون شیء الا ما شاء الله واراد وقدر وقضی قلت
ما معنی شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنی قدر قال تقدیر الشیء من طوله وعرضه
قلت ما معنی قضی قال اذا قضی امضاه فذلک الذی لا مرد له **شرح** میتواند
بود که در اینجا از کاتبان کافی سهوی شده باشد چه در کتاب محاسن احمد بن ابی عبد الله البرقی

218

این حدیث منقول شده بعد از ابتداء الفعل و پیش از قلت ما معنی قدر این زیادتی هست
قلت فما معنی اراد قال الثبوت علیه و این بهتر است و موافقتر است با آنچه می آید در حدیث
چهارم باب سیم و ما با این شرح میکنیم المرد بفتح میم و فتح را بی نقطه و تشدید دال
بی نقطه مصدر میمی بمعنی برگردانیدن و مراد اینجا بدا است که در شرح عنوان باب
بیست و چهارم بیان شد یعنی شنیدم از امام موسی کاظم علیه السلام که میگفت نمی شود
چیزی مگر آنچه که الله تعالی مشیت آن کرده باشد و ارادت آن کرده باشد و تقدیر آن کرده باشد
و قضای آن کرده باشد گفتم چیست معنی مشیت که گفت مشیت ابتدای فعلست باین معنی
که مشیت الله تعالی تدبیر هر حادث است در وقت احداث آب که اول حوادث و ماده جمیع
ما عدای خود از حوادث است و آن آب را گاهی مشیت مینامند چنانچه گذشت در حدیث
چهارم باب چهاردهم گفتم پس چیست معنی ارادت که گفت ارادت باقی ماندن بر نفس است
باحداث چیزی در ماده حوادث پیش از وقت بقرینه ذکر آن علیحده گفتم چیست معنی تقدیر
کرد گفت تقدیر اندازه چیزی قرار دادن است از طول آن چیز و عرض آن چیز مثل قرار دادن
مقدار عرض و طول کرسی را پیش از شروع در ان کار گفتم چیست معنی قضا کرد گفت وقتی
که قضا کرد امضا کرد مراد اینست که قضا تدبیریست که مقارن وجود مقضی است پس آنچه
گفتیم که قضا با امضا باشد در ان بدا نمی رود و تحقیق این شد در شرح حدیث هفدهم باب
بیست و چهارم **دوم اصل** قلت لابی عبد الله علیه السلام شاء واراد وقدر وقضی
قال نعم قلت واحب قال لا قلت وکیف شاء واراد وقدر وقضی ولم یحب قال هکذا

خرج الینا **شرح** گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که الله تعالی هر فعلی را که صادر میشود
از بندگان مشیت و ارادت و تقدیر و قضا کرده گفت آری گفتم دوست نیز داشته گفت
نه گفتم و چگونه مشیت و ارادت و تقدیر و قضا کرده و دوست نداشته گفت چنین
بیرون آمده بسوی ما مراد اینست که این نزاع در معنی نیست و در آیات قرآنی چنین
مذکور است که هر واقع حتی معاصی را مشیت و ارادت و تقدیر کرده مثل قول او در سورهٔ وقضا
البقرة لو شاء الله ما اقتتلوا و در سوره هود و لا ینفعکم نصحی ان کان الله یرید ان یغویکم
و در سورة الدهر و سورة التکویر و ما تشاؤن الا ان یشاء الله و معاصی را دوست
نداشته مثل قول او در سورة النساء لا یحب الجهر بالسوء و در سورة البقرة ان الله یحب
التوابین و یحب المتطهرین و امثال اینها بسیار است و میتواند بود که مراد آن این باشد
که محبت خواهشی است بالاتر از مشیت و ارادة و قدر و قضا در استعمالات اهل لغت پس
بغیر جایز بلکه بغیر راجح تعلق نمیگیرد و بمعنی تجویز یا امر یا اراده ثواب است چه میل نفسانی
در الله تعالی ممکن نیست **سیم اصل** عن ابی عبدالله علیه السلام قال سمعته یقول امر الله
و لم یشاء و شاء و لم یامر امر ابلیس ان یسجد لآدم و شاء ان لا یسجد و لو شاء لسجد و نهی
آدم عن اکل الشجرة و شاء ان یاکل منها و لو لم یشاء لم یاکل **شرح** روایتست از امام
جعفر صادق علیه السلام راوی گفت شنیدم از او که میگفت امر کرده الله تعالی بچیزی و مشیت
نکرده از او و مشیت کرده چیزی را و امر نکرده آنرا چه امر کرده ابلیس را بسجود آدم و مشیت نکرده
آنرا هر آینه و اگر مشیت میکرد آنرا هر آینه سجده میکرد و نهی کرد آدم را از خوردن از درخت

چنانچه مشهور است و مشیت کرده خوردن او را از آن و اگر مشیت نمیکرد نمی خورد مراد
اینست که مشیت او بهر واقع حتی بمعاصی تعلق میگیرد و امر او تعلق نمیگیرد مگر بطاعت
خواه واقع شود و خواه نه پس مشیت و امر لازم ملزوم هم نیستند و بنا بر آنچه گفتیم در باب
سابق در تفسیر مشیت اشکالی در این نیست **چهارم اصل** عن ابی الحسن علیه السلام قال
ان لله تعالی ارادتین و مشیتین ارادة حتم و ارادة عزم ینهی و هو یشاء و یامر و هو لا یشاء
او ما رایت انه نهی آدم و زوجته ان یاکلا من الشجرة و شاء ذلک و لو لم یشاء ان یاکلا لما
غلبت مشیتهما مشیة الله و امر ابرهیم ان یذبح اسحق و لم یشاء ان یذبحه و لو شاء لما غلبت
مشیة ابرهیم مشیة الله **شرح** روایتست از ابو الحسن ثانی که امام رضا باشد یا ثالث
که امام علی نقی باشد که گفت الله تعالی را دو ارادت و دو مشیت است یکی اراده حتم که کسی غیر
او قدرت بر خلاف آن مراد ندارد و آن تعلق با فعال خودش میگیرد چنانچه در حدیث باب آخرم
بیست و چهارم که باب البدا است مذکور شد و دیگری اراده عزم که بندگان قدرت بر
خلاف آن مراد دارند نهی میکند از چیزی و او مشیت آن میکند بمشیت عزم و امر میکند
بچیزی و او مشیت آن نمیکند باینمعنی که مشیت خلاف آن میکند بمشیت عزم اما اینرا هم
ندیدی که نهی کرد آدم را و زنش حوا را از خوردن ایشان از درخت و مشیت عزم کرد آن خوردن را
و اگر مشیت عزم نمیکرد خوردن ایشانرا باینمعنی که اگر مشیت عزم میکرد بنخوردن ایشان را
هر آینه نمیخوردند و غالب نمیشد مشیت آدم و حوا بر مشیت عزم الله تعالی و امر کرد ابرهیم را
بذبح اسحق و مشیت عزم نکرد ذبح او را و اگر مشیت عزم میکرد ذبح اسحق را غالب نمیشد

مشیت ابرهیم بر مشیت الله تعالی بدانکه ظاهر این حدیث اینست که ابرهیم علیه السلم مانند
آدم علیه السلم خطا کرده باشد باین روش که مامور شده باشد بر سبیل تراخی بذبح اسحق
و او شروع بذبح اسمعیل کرده باشد بتاویل بسبب خوابی که دیده بود که اسمعیل را ذبح میکند
وضم شده بود بآن عدم میل طبع ابرهیم بذبح اسحق برای خوف از نهاد اسحق ساره
و میتواند بود که امر بخصوص ذبح اسحق صریح نشده باشد بلکه مامور باشد بر سبیل
تراخی بذبح فرزندی اعم از موجود و غیر موجودی که متولد شود و چون صواب اداب
اینست که در این قسم امر انتظار تعیین مامور به کشیده شود و ابرهیم انتظار نکشید و
بمحض خواب شروع بذبح اسمعیل کرد پس از مانند اینست که مامور باشد بذبح اسحق
و او ترک کرده باشد پس استعمال امر بذبح اسحق بر سبیل مجاز باشد و بنابراین میتواند
بود که آنچه در سوره الصافات از حکایت قول اسمعیل که یا ابت افعل ما تؤمر ای پدر من
بکن آنچه را که مامور شوی حسن طلب عدم ذبح او باشد اولا و چون ثانیا هر دو قرار ذبح
دادند ندای قد صدقت الرؤیا بر سبیل اعتراض شد و جزای ما نجزی المحسنین پیش از این
اعتراض نیست و می آید در کتاب الحجة در حدیث پنجم باب بحج ابرهیم و اسمعیل که آخر
مامور به را بجا آورد و شروع در ذبح اسحق کرد اگرچه در راه دعوی کرده که ذبح اسمعیل
است بمعنی اینکه اسحق اصلا ذبح نشده و در دهم همان باب می آید که در وقت قصد شروع
در ذبح اسحق باو گفت ان الله قد امرنی بذبحک و این موید توجیهی است که گفتیم چه
باسمعیل گفت انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری و ابن بابویه در کتاب معانی

الاخبار در باب نوادر المعانی حصر ذبیح را در اسمعیل کرده و در کتاب الخصال در باب الاثنین
حکم باختلاف روایات در این کرده و توجیه کرده که اسحق چون آرزوی آن مرتبه کرد ثواب آن
و حکم آن برو جاری شد و لفظ ذبیح برو جاری شد مجازا پنجم اصل سمعت
ابا عبد الله علیه السلم یقول شاء و اراد و لم یحب و لم یرض شاء ان لا یکون شیء الا بعلمه
و اراد مثل ذلک و لم یحب ان یقال ثالث ثلثة و لم یرض لعباده الکفر شرح شاء در
شاء ان لا یکون مبتدا است چه محکی است و ان لا یکون خبر مبتدا است ان مخففه از مثقله
است و مفسر می تواند بود نزد جمعی که شرط نکرده اند تقدم جمله را مانند در و آخر دعویهم
ان الحمد لله رب العالمین مفسره گرفته اند و بر هر تقدیر لا یکون مرفوع است با در بعلمه
برای سببیت است و مراد بعلم چیزیست که صادر شده باشد از روی علم بمصالح و متفرعات
آن چیز خواه فعل باشد و خواه ترک و اراده نیز مبتدا است و مثل مرفوع است تا خبر مبتدا باشد
یعنی شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم که میگفت مشیت کرده و ارادت کرده الله تعالی
هر چیز واقع را و دوست نداشته بعضی را و راضی نشده بآن بعض معنی شاء اینست که نمی
شود چیزی مگر بدانستن او باینمعنی که میتوانست که کاری کند که آن چیز نشود با وجود اختیار
فاعل آن چیز و دانسته نکرد و معنی اراده نزدیک است کرده معنی شاء مذکور شد که ثبوت
بر مقتضای مشیت است چنانچه بیان شد در باب سابق و دوست نداشته این را که گفته
شود که او ثالث ثلثه است چنانچه نصاری میگویند که او ذاتیست که دو صفت موجودی
دارد یکی علم و دیگری حیوة و راضی نشده برای بندگان خود کفر را ششم اصل قال

ابو الحسن الرضا علیه السلم قال الله ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی تشاء لنفسک ما تشاء
وبقوتی ادیت فرایضی وبنعمتی قویت علی معصیتی جعلتک سمیعا بصیرا قویا ما اصابک
من حسنة فمن الله وما اصابک من سیئة فمن نفسک وذاک انی اولی بحسناتک منک
وانت اولی بسیئاتک منی وذاک انی لا اسئل عما افعل وهم یسئلون **شرح** لام در لنفسک
برای اشفاع است پس ماشاء عبادت از افعال حسنه است مثل طاعات القوة بضم قاف
وتشدید واو مفتوحه تقویت در درومندی عزم کسی در کاری وان ضد حول است
که بمعنی سستی عزم کسی از محارات است مثل لا حول ولا قوة الا بالله من در من حسنة و در
من سیئة برای سببیت است ذاک انی هو دو جا بتقدیر ذاک لانی است لا اسئل تا آخر
مضمون آیت سوره انبیا است ونفی سوال گاهی کنایت از نفی امکان احاطه خلایق بعلم به
سر قضا و قدر الهی است وبنا براین مراد بتعلیل بجهل اینجا تعلیل بمجهولست وگاهی کنایت
از عدم صدور ظلم وقبیح از الله تعالی در قضا و قدر است وگاهی کنایت از هر دو واست
واحتمال سیم مناسبست باین حدیث یعنی گفت امام رضا علیه السلم که گفت الله تعالی
در حدیث قدسی که ای فرزند آدم بمشیت من شدی توانکه مشیت میکنی برای خود آنچه را
که مشیت میکنی از طاعت بقوت عزمی که بوسیله انگیزی نیست ادا کردی فرایض مرا وبنعمت
من مثل گوش و چشم قوت بر معصیت من بهم رسانیدی چه من ترا شنوا بینای
توانا کردم واگر نمیکردم معاصی که سمع و بصر و توانائی در انها دخل دارند نمی شد بیان
این انکه آنچه از نفع بر میخورد ترا در دنیا و آخرت بسبب عملی که خیر است پس از الله تعالی است

221

وآنچه از ضرر بر میخورد ترا در دنیا وآخرت بسبب عملی که شر است پس از خود تست واین بسبب
اینست که من اولی باعمال خیر توام از تو وتو اولی باعمال شر توی از من واین خلق نعمت مفضی
باعمال شر در بعض مکلفان واولی بودن آن بعض باعمال شر خود با وجود آن برای سر یست
که غیر نمیتوانند دانست تمام آنرا اگرچه اندکی از انرا دانند ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما
شاء وبرای اینست که ظلم بر بنده خود نمیکنم که اولی بسیئه او باشم یا مساوی او در سیئه او باشم
وبا وجود آن او را عذاب کنم وبندگان پرسیده میشوند از اعمال که چرا چنین کردید زیرا که
مصلحت بینی بندگان در افعال خود اولا وآخرا معلوم الله تعالی است یعلم ما بین ایدیهم
وما خلفهم وظلم وقبیح در افعال بندگان ممکن است **باب** بیست وهفتم اصل
باب الابتلاء والاختبار **شرح** الابتلاء آزمودن الاختبار خبر گرفتن وهر دو
راجع بیک معنی میشود ودر الله تعالی مجاز است ومراد خلق مقوی معصیت است در کسی
مثل خلق شهوت وغضب واقسام نعمت در این باب دو حدیث است **اول اصل** عن ابی
عبد الله علیه السلم قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فیه مشیة وقضاء وابتلاء **شرح**
القبض بفتح قاف وسکون با یکنقطه وضاد با نقطه مهموز باب ضرب گرفتن ومراد اینجا
باز داشتن مکلف است خود را از ما موربه البسط بفتح با یکنقطه وسکون سین بینقطه و
طا بینقطه مصدر باب نصر وا دادن ومراد اینجا وا داشتن خود را در منهی عنه یعنی
روایتیست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نیست هیچ چیز ترک ما موربه ونه هیچ
فعل منهی عنه مگر انکه جمعست با اینکه الله تعالی را دران مشیت وقضا وفعل مقوی عصیان

بجبر بر عصیان تغییر مشیت و قضا کذشت در باب بیست و پنجم و بیست و ششم مخفی نماند
که عدم ذکر اراده و قدر در اینجا از باب اختصار برای ظهور است **دوم اصل** عن ابی
عبد الله علیه السلم قال انه لیس شئ فیه قبض او بسط مما امر الله به او نهی عنه الا و فیه لله عز و جل
ابتلاء و قضاء **شرح** مما صفت شئ است و من بیانی یا تبعیض است و در کلام لف و
نشر مرتب است مضمون این ظاهر است از شرح حدیث اول **باب** بیست و هشتم
اصل **باب** السعادة و الشقاء **شرح** السعادة بفتح سین بی نقطه از باب نصر
فراخی عیش و مراد اینجا نشان عاقبت بخیریست الشقا بفتح شین با نقطه و مد و قصر از باب
علم تنکی عیش و مراد اینجا نشان ناعاقبت بخیریست یعنی این باب بیان عاقبت بخیری بعض
مردم و ناعاقبت بخیری بعض دیکر است در این باب دو حدیث است **اول اصل** عن
ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله خلق السعادة و الشقاء قبل ان یخلق خلقه فمن خلقه
الله سعیدا لم یبغضه ابدا و ان عمل شرا ابغض عمله و لم یبغضه و ان کان شقیا لم یحبه ابدا
و ان عمل صالحا احب عمله و ابغضه لما یصیر الیه فاذا احب الله شیئا لم یبغضه ابدا و اذا
ابغض شیئا لم یحبه ابدا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که کفت بدرستی
که الله تعالی آفرید نشان عاقبت بخیری را پیش از آنکه آفرید مکلفان را این اشارتست بحدیثی
که نقل میشود در باب دوم کتاب الایمان و الکفر از ابی جعفر علیه السلم که کفت ان الله عز
و جل قبل ان یخلق الخلق قال کن ماء عذبا اخلق منك جنتي و اهل طاعتي و کن ملحا اجاجا
اخلق منك ناري و اهل معصيتي بدرستی که الله عز و جل پیش از آفریدن مکلفان کفت

بشو آب خوشکوار تا آفرینم از تو بهشت و اهل طاعت را و بشو شور تلخ تا آفرینم از تو
جهنم و اهل معصیت را چه از آن حدیث معلوم میشود که هیچ کس مخلوق نمی شود بی نشانی
که مخلوق شده باشد پیش از خلق و پس هر که آفرید او را الله تعالی با نشان عاقبت بخیری کراهت
نداد او را هرکز و اکر عمل بد کند کراهت دارد او را و کراهت ندارد او را و اکر بوده باشد عمل م
با نشان ناعاقبت بخیری دوست نمیدارد او را هرکز و اکر عمل خوب کند دوست میدارد
عمل او را و کراهت دارد او را چه میداند آنچه را که بازکشت بسوی آن خواهد کرد پس
وقتی که دوست داشت چیزی را خواه مکلف و خواه عمل کراهت نمیدارد آنرا هرکز و وقتی که کراهت
کرد چیزی را خواه مکلف و خواه عمل دوست نمیدارد آنرا هرکز اشارتست باینست که آنچه در
دعوات ماثوره واقع شده از طلب سعادت بر تقدیر فرض شقا قسمی از مجاز است
و طلب حقیقی نیست بلکه ذکر آن از کمال رغبت بثواب و ترس از عذابست و آن ثواب دارد
دوم اصل کنت بین یدی ابی عبد الله علیه السلم جالسا و قد سئله سائل فقال
جعلت فداك یا ابن رسول الله من این لحق الشقاء اهل المعصیة حتی حکم لهم فی علمه بالعذاب
علی عملهم فقال ابو عبد الله علیه السلم ایها السائل حکم الله عز و جل لا یقوم له احد من خلقه
بحقه **شرح** حکم لهم بصیغه ماضی معلوم است و ضمیر مستتر در آن راجع بالله تعالی
است یا مجهولست و لهم نایب فاعلست لام در لهم برای استحقاقست مثل و للکافرین
النار در فی علمه متعلق بحکم است و احتراز است از حکم در وحی برسل و ضمیر علمه راجع بالله تعالی
ایها السائل نوعی از سرزنش است حکم الله مبتدا است لا یقوم خبر مبتدا است ضمیر له

راجع بحکم است وضمیر خلقه راجع بالله تعالی است وظرف در له وبجهة متعلق بیقوم است
وضمیر بجهة راجع بحکم است یعنی بودم نزد امام جعفر صادق علیه السلام نشسته که پرسید
او را پرسنده باین دو شق که قربانت شوم ای فرزند پیغمبر خدای از کجا رسید نشان تا عاقبت
بخیری اهل معصیت را تا آنکه باعث این شد که حکم کرد الله تعالی در علم خود باینکه عذاب
خواهد کرد ایشان را بر عملهای ایشان مراد اینست که باعث علم الله تعالی شد باینکه اعمال ایشان
معصیتی خواهد بود که علت عذاب شود پس امام علیه السلام گفت ای پرسنده حکم الله تعالی
در علم خود نمی ایستد برای آن حکم کسی از مخلوقین او یاد کردن حق آن حکم در اینجا تشبیه آنکس
بحد متکار حکم است وحاصل معنی اینست که تا حق کند آن حکم را مراد اینست که حکم علمی او خواه
در اهل طاعت وخواه در اهل معصیت موقوف بر وجود کسی ولحوق صفتی بانکس نیست تا حق
شود وقیاس علم او که علم بغیب است بعلم مخلوقات که تابع معلوم است وعلم بغیب نیست
نمیتوان کرد چنانچه علت معلوم نیز نمی توان گفت **اصل** فلما حکم بذلك وهب لاهل
محبته القوة علی معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقیقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصیه
القوة علی معصیتهم لسبق علمه فیهم ومنعهم اطاقة القبول منه فواقعوا ما سبق لهم فی
علمه ولم یقدروا ان یاتوا حالا تنجیهم من عذابه لان علمه اولی بحقیقة التصدیق وهو
معنی شاء ما شاء وهو سره **شرح** مشار الیه ذلك عدم قیام است که مفهوم از
لا یقوم است پس با برای ملابسة است وصله حکم نیست اضافه در محبته اضافه مصدر بمفعول
است وضمیر راجع بالله تعالی است القوة توانائی ومراد اینجا دلالت کننده ونشانست وآن

خلق آب خوشگوار یا آب شور تلخست ووضع ثقل عمل عبارتست از توفیق بجا آوردن عمل
هرچند که آن عمل ثقیل باشد باعتباری دیگر پس منافات ندارد با آنچه می آید در کتاب
الجنایز در حدیث اول باب العلة فی غسل المیت غسل الجنابة که باب سی ودوم است
که لان الحق ثقیل والشیطان موکل بشیعتنا ووهب لاهل المعصیه از باب مجاز مشاکلة است
یا اشارتست باینکه از بس که ایشان مستحق قوت بر معصیتند گویا که طلبیده اند وبخشش شده
یا استعمال قوت بر معصیت در نعمت استعاره است چنانچه بیان شد در حدیث ششم
باب بیست وششم اضافه در اطاقة القبول اضافه لام است واطاقه نوعی از وسعت در قدرت
است که آنرا استطاعت نیز مینامند ومی آید در اول باب الاستطاعة یا بیانیه است پس
اطاقه بمعنی منع توفیق اطاقه است لم یقدروا بصیغه معلوم یا باب تفعیلست لان متعلق است
بهر یك از چهار فعل اول وهب دوم وضع سیم ووهب چهارم منعهم التصدیق عمل
بمقتضای چیزی کردن ومراد بحقیقة التصدیق تصدیق چیزیست کما هو حقه بمعنی اینکه چنانچه
باید وشاید ضمیر وهو معنی راجع بمجموع مصادر چهار فعل با مصدر ووهب لاهل محبته
ومصدر وهب لاهل المعصیة است ما موصوله است ومفعول به شاء است ضمیر وهو
دوم نیز راجع بمرجع وهو اولست یا راجع بمعنی است وحاصل هر دو یکیست وضمیر سره راجع
بالله تعالی است یعنی پس چون حکم کرد در علم خود بعذاب بر عمل اهل معصیت بی حاجت
بوجود اهل معصیت ولحوق صفتی بایشان بخشید اهل محبت خود را نشانی که دلالت کند
بر اعتراف بربوبیت او وفرو گذاشت از ایشان سنگینی عمل بطاعت را بقدرت قابلیت واهلیت

هر کدام ایشان اشارتست بتفاوت اهل محبت وطاعت در مراتب محبت وطاعت وبخشید
اهل معصیت را نشانی که دلالت کند بر معصیت ایشان برای سابق بودن علم الله تعالی در
ایشان که اهل معصیت خواهند بود وندادن ایشانرا استطاعت قبول یا توفیق جبر قبول احکام
الهی از او پس کردند آنچه را که گذاشته بود برای ایشان در علم الله تعالی بمعنی اینکه پس معصیت
کردند وبا خود قرار ندادند که آیند بر سر حالی که نجات دهد ایشانرا از عذاب الهی این دادن و
ندادن برای آن بود که علم الله تعالی اولی است بعمل بمقتضای آن چنانچه باید وشاید پس
محالست که الله تعالی عمل بمقتضای علم خود نکند وخلاف حکمت کند واین دادن وندادن با این
بخشیدن نشان اهل محبت ونشان اهل معصیت بمعنی اینست که الله تعالی خواهش کرده آنچه را
که خواهش کرده در اهل محبت واهل معصیت واین سر الله تعالی است کسی نمیداند که این نشانها را
چرا داده واگر نمیدانند چه مفسده داشت باینمعنی که وجه خلق سعادت وشقا پیش از خلق
اهل سعادت وشقا چنانچه در حدیث اول گذشت معلوم کسی غیر الله تعالی نیست **سیم**
اصل عن ابی عبد الله علیه السلم انه قال یسلك بالسعید طریق الاشقیاء حتی یقول الناس
ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم یتدارکه السعادة وقد یسلك بالشقی طریق السعداء حتی یقول
الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم یتدارکه الشقاء ان من کتبه الله سعیدا وان لم یبق من
الدنیا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة **شرح** یسلك هر دو جا بصیغه مجهول است
وظرف نایب فاعلست وبا برای تعدیه است الفواق بضم وفتح فا زمانی که میان دو دوشیدن
است وزمانی که میان برداشتن دست از پستان وگذاشتن بار دیگر در اثنای دوشیدن است

ختم بصیغه معلوم است ودر آن ضمیر مستتر راجع بالله تعالی است ومیتواند بود که بصیغه
مجهول باشد وله نایب فاعل باشد یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت برده میشود سعادتمند در راه ناسعادتمندان تا آنکه میگویند مردم در اوایل
حال چه مانند است باشقیا ودر اواخر میگویند بلکه او از اشقیا است بعد از آن در
می یابد او را سعادت وگاهی برده میشود شقی در راه سعدا تا آنکه میگویند مردم چه
مانند است باشقیا بسعدا بلکه او از سعدا است بعد از آن در می یابد او را شقا بدرستی
که هر که نوشته او را الله تعالی سعادتمند اگرچه نمانده باشد از زندگی دنیای او مگر مقدار
میان دو دوشیدن شیری ختم میکند الله تعالی برای او بسعادت وبرین قیاس است شقی
باب بیست ونهم **اصل باب** الخیر والشر **شرح** در این باب مثل
باب سابق ابطال تفویض که مذهب قدریه است میشود یعنی این باب بیان اینست که
افعال نیک مثل ایمان وطاعات وافعال بد مثل شرك ومعاصی همه مخلوق الله تعالی است
اگرچه فعل بندگان است در این باب سه حدیث است **اول اصل** سمعت ابا عبد الله
علیه السلم یقول ان مما اوحی الله الی موسی علیه السلم وانزل علیه فی التوریة انی انا الله لا اله الا انا
خلقت الخلق وخلقت الخیر واجریته علی یدی من احب فطوبی لمن اجریته علی یدیه وانا
الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجریته علی یدی من اریده فویل لمن اجریته
علی یدیه **شرح** شنیدم از امام جعفر صادق علیه السلم که میگفت بدرستی که از جمله
آنچه وحی کرده الله تعالی بسوی موسی علیه السلم وفرو فرستاده بر او در توریة اینست که بدرستی

که من آن مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی مگر من تدبیر کردم خلایق را و تدبیر
کردم ایمان و طاعت را و جاری ساختم بتوفیق آنرا بر دست هر که دوست میداشتم اورا
پس خوشا حال کسی که جاری ساختم خیر را بر دست او و من آن مستحق عبادت مشهورم نیست
مستحق عبادتی مگر من تدبیر کردم خلایق را و تدبیر کردم شرك و معصیت را و جاری ساختم
بترك توفیق آنرا بر دست هر که اراده دادم او را که اهل شر شود پس وای بر کسی که جاری ساختم
شر را بر دست او **دوم اصل** سمعت ابا جعفر علیه السلم یقول ان فی بعض ما انزل الله من
کتبه انی انا الله لا اله الا انا خلقت الخیر و خلقت الشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه
الخیر و ویل لمن اجریت علی یدیه الشر و ویل لمن یقول کیف ذا و کیف ذا **شرح** شنیدم
از امام محمد باقر علیه السلم که میگفت بدرستی که در بعض آنچه فرو فرستاده الله تعالی از کتابهای
خود بر سل اینست که بدرستی که من آن مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی
مگر من تدبیر کردم خیر را و تدبیر کردم شر را پس خوشا کسی که جاری ساختم بر دست
او خیر را و وای بر کسی که جاری ساختم بر دست او شر را و وای بر کسی که گوید چگونه و بچه
سبب جاری ساخته خیر را بر دست اهل خیر و چگونه و بچه سبب جاری ساخته شر را بر دست
اهل شر یا مراد اینست که گوید چگونه میشود این بقصد انکار و بیان این می آید الحال
سیوم اصل عن علی بن ابرهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن بکار بن کردم عن مفضل
بن عمر و عبد المؤمن الانصاری عن ابی عبد الله علیه السلم قال قال الله عز و جل انا الله
لا اله الا انا خالق الخیر و الشر فطوبی لمن اجریت علی یدیه الخیر و ویل لمن اجریت علی یدیه

الشر و ویل لمن یقول کیف هذا **شرح** روایت کرد علی بن ابرهیم از محمد بن عیسی از یونس
از بکار بفتح بای یکنقطه و تشدید کاف و را بی نقطه ابن کردم بضم کاف و سکون را بی نقطه
و ضم دال بی نقطه از مفضل بن عمر و عبد المؤمن انصاری از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت گفت الله عز و جل من آن مستحق عبادت مشهورم نیست مستحق عبادتی مگر
من که تدبیر کننده خیر و شرم پس خوشا کسی که جاری ساختم بر دست او خیر را وای بر کسی
که جاری ساختم بر دست او شر را و وای بر کسی که گوید چون میشود این **اصل** قال
یونس یعنی من ینکر هذا الامر بتفقه فیه **شرح** قال یونس کلام محمد بن عیسی است
بتفقه بباء یکنقطه حرف جر است و متعلقست به ینکر و تفقه مصدر باب تفعل است
برای تکلف بمعنی دعوی دانش بی آنکه دانش باشد و در بعض نسخ بصیغه مضارع غایب
است و بنا بر این حالست از فاعل ینکر و حاصل هر دو یکیست و ذکر آن برای اینست که کسی
انکار را حمل بر نشناختن محض نکند چه مراد اینجا ابطالست یعنی گفت یونس که میخواهد
الله تعالی به من یقول کیف هذا کسی را که منکر شود اینرا که الله تعالی خالق خیر و شر است
بدعوی دانش در آن مسئله یا بر حالی که دعوی دانش کند در آن مسئله بی آنکه فکر کنند کان
در این مسئله بر سه قسمند اول جمعی که در ذهن ایشان محض وسوسه می افتد که حقیقت
این کار چگونه باشد و این جمع مردود نیستند چنانچه می آید در کتاب الروضه اندکی بیشتر از
حدیث آدم مع الشجرة ثلثة لم ینج منها نبی فمن دونه التفکر فی الوسوسة فی الخلق و
الطیرة و الحسد الا ان المؤمن لا یستعمل حسده سه چیز است که نجات نیافته اند از آنها

هیچ پیغمبر وکسی که پایین تر از پیغمبر است از اوصیا و مومنان یکی فکر در وسوسه در خالق
بودن الله تعالی خیر و شر را دیگری فال بد دیگری حسد بر مردم اینقدر هست که هر که
مومن است بکار نمیبرد حسد خود را و از ان اثری ظاهر نمیشود دوم جمعی که تفحص انکار
بسیار میکنند و اظهار میکنند که این کار چگونه است و ظاهر حدیث سابق و این حدیث
و آنچه گذشت ششم باب بیست و ششم اینست که این جمع مردود باشند و موافق اینست
روایت ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب القضا والقدر از امیر المومنین علیه السلام
که گفت الا ان القدر سر من سر الله تا قول او که فمن تطلع علیها فقد ضاد الله و حاصل
آن اینست که در بخت دریای خلق خیر و شر آفتاب تابان حکمت آلهی هست که غیر الله تعالی آنرا
نمی داند پس هر که سعی بسیار کند در دانستن آن آفتاب همچشمی با الله تعالی کرده شاید که
قول الله تعالی در سوره الانبیا لا یسال عما یفعل اشارت باشد سیم جمعی که انکار میکنند این را
که الله تعالی خالق خیر و شر است مثل معتزله و ایشان مردودند البته و مراد یونس اینست
که این حدیث مخصوص ایشانست **باب** سی ام اصل **باب** الجبر والقدر والامر
بین الامرین **شرح** چون فارغ شد از ابوابی که بعض انها برای ابطال مذهب اهل قدر
بفتح قاف و فتح دال بود مثل دو باب پیش ازان و دو باب بعد ازان شروع کرد درین باب
برای ابطال جمیع مذاهب اهل جبر و ابطال جمیع مذاهب اهل قدر و اثبات واسطه میان جبر
و قدر بدانکه اصول مذاهب در افعال بندگان سه است مذهب اول جبر و آن مذهب چهار
طایفه است طایفه اول تابعان جهم بن صفوان ترمدی بکسر تا، دو نقطه دار و سکون

را، بی نقطه و کسر میم و دال بی نقطه که میگویند فرقی نیست میان حرکت رعشه و حرکت
مشی و جمیع حرکات بندگان از قبیل حرکت برگ درختانست که اصلا غیر الله تعالی را در ان
قدرتی و اختیاری نیست و این مکابره صریح است طایفه دوم اشاعره که میگویند که
فاعل افعال بندگان الله تعالی است و بس و فرق میان حرکت رعشه و حرکت مشی اینست
که بنده را در حرکت رعشه قدرت نیست اصلا و در حرکت مشی قدرت هست اما بقدرت
بنده صادر نمی شود بلکه چون قدرت الله تعالی اقوی از قدرت بنده است بقدرت الله تعالی
صادر میشود اما بحیثیتی است که اگر بفرض محال الله تعالی قادر اقوی نمی بود بقدرت بنده
صادر میشد و باین اعتبار آنرا مکسوب بندگان می نامند و حرکت رعشه را مکسوب نمی نامند
طایفه سیم تابعان یهود و فلاسفه که میگویند تخلف معلول از علت تامه محالست پس هر فعلی
واجبست نظر بعلت تامه و آن وجوب بالوجوب سابق مینامند و چون سلسله علت تامه
منتهی بواجب الوجود میشود واجب الوجود خود را و جمیع فاعلین را مجبور میشمارند
اگرچه برای دفع فضیحت نام اختیار و قدرت بمحض لفظ میگویند و بنا بر مذاهب این سه
طایفه جبریه حسن و قبح افعال نمیتواند بود طایفه چهارم مخطئه بضم میم و فتح خا، با نقطه
و تشدید طا، بی نقطه مکسوره و فتح همزه از جمله مشرکان که بنا بر تکذیب وجود امام مفترض
الطاعه عالم بجمیع احکام و متشابهات کتاب آلهی در هر زمان که میگویند که الله تعالی امر
کرده بعد از رسول علیه السلام بندگان را بشرک مانند امر باکل میته در مخمصه که مجبور کرده ایشانرا
به پیروی ظن امثال احبار و رهبان که شرک است چنانچه گفته اتخذوا احبارهم و رهبانهم

من دون الله چون جمیع احکام را خود در محکمات کتاب خود صریح نساخته ساقط
نکرده واگر میخواست جمیع احکام را صریح می ساخت که بندگان مشرک نمی شدند چنانچه
الله تعالی نقل کرده این است کلام ازایشان در سوره انعام سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله
ما اشرکنا وبیان شده در خطبه مصنف در شرح حجج الله تا آخر مذهب دوم قدر وآن
مذهب سه طایفه است طایفه اول بدانکه جمعی از جاهلان منسوبان بتصدیق وجود امام
مفترض الطاعه که نمی خواهند که در مشکلات ساکت باشند امثال این کلمات را بزبان می آورند
بسبب غیبت امام مفترض الطاعه وتغافل میکنند ازانکه ماده فساد وباعث غیبت امام
عدم سکوت امثال ایشانست در مشکلات واگر ساکت میشدند امام ظاهر میشد والا در معاملات
مردم بسته میشد ودنیا خراب میشد پس هر کدام ایشان مکلف است بسکوت خودش
در مشکلات تا اگر دیگران نیز ساکت نشوند بسکوت او بهتر والا گناه از دیگران باشد
مذهب دوم قدر وآن مذهب سه طایفه است طایفه اول معتزله که قایلند بدو تفویض
اول اینکه افعال بندگان در تحت مشیت واراده وقدر وقضا دوم اینکه افعال بندگان در
تحت اذن الهی نیست وبیان آن دو تفویض که هر کدام باعث قسمی از استقلال در قدرت است
با ابطال آنها شده درباب بیست وپنجم ومعتزله بنابر تفویض اول میگویند افعال
بندگان در تحت توفیق وخذلان الله تعالی نیست وبیان آن با ابطال آن شده درباب
بیست وهشتم وبیست ونهم ومعتزله را قدریه مینامند باعتبار اینکه جمیع قدر بمعنی
تدبیر در افعال خود را بخود نسبت میدهند چون منکر قدر الله تعالی در آن افعال شده اند

طایفه دوم مصوبه بضم میم وفتح صاد بی نقطه وتشدید واو مکسوره وفتح بای یکنقطه
که میگویند که اجتهاد خطائی باشد وحکم الهی در مسایل خلافیه تابع ظن مجتهد است
واجتهاد مکلف معیار علم باحکام واقعیه است در آن مسائل ومصوبه را قدریه مینامند
باعتبار انکه تدبیر علم بعض احکام الهی را بخود حواله کرده اند چون منکر وجود امام معصوم
مفترض الطاعة در هر زمان وعلم او بجمیع احکام بوحی علیحده برسول آن زمان شده اند
طایفه سیوم تابعان مُوَیس بن عمران بضم میم وفتح واو وسکون یای دو نقطه در پایین و
سین بی نقطه که میگویند الله تعالی بعض احکام را برسول علیه السلام واگذاشته وگفته هرچه
رای وظن تو بران قرار گیرد خطا نیست وموافق واقع همانست پس ایشان نیز مصوبه اند
اما در رسول وبس چه میگویند ظن او معیار علم است وبعضی در ائمه نیز اجرا کرده اند
واین سه طایفه را مفوضه نیز مینامند بدانکه این تفویض غیر آنست که بیان میشود در
باب پنجاه ودوم کتاب الحجة که باب التفویض الی رسول الله صلی الله علیه وآله والی الائمه
علیهم السلام فی امر الدین است مذهب سیم امر بین الامرین بمعنی واسطه میان جبر وقدر
وآن مذهب شیعه امامیه است که قایلند ببطلان جبر وبطلان قدر ومیگویند جمیع احکام
در محکمات قران صریح شده یا بی واسطه یا بواسطه تصریح بوجوب سوال اهل الذکر
اگر میسر باشد والا سکوت واز عجایب اینکه جمیع تابع زنادقه شده اند در استحالت تخلف
معلول از علة تامه وتابع معتزله نیز شده اند در وجوب هر لطف بر الله تعالی که مستلزم
قسم اول تفویض واستقلال در قدرت است وتقدم قدرت بنده بر وقت فعل

کہ مستلزم قسم دوم تفویض و استقلال است پس این جمیع هم اهل جبرند وهم اهل قدر و باعتقاد
خود واسطه اند در این باب چهارده حدیث است اول اصل علی بن محمد عن سهل بن زیاد
واسحق بن محمد وغیرهما رفعوه قال کان امیر المومنین علیه السلم جالسا بالکوفه بعد منصرفه من
صفین اذ اقبل شیخ فجثا بین یدیه ثم قال یا امیر المومنین اخبرنا عن مسیرنا الی اهل الشام انقضاء
من الله وقدر فقال له امیر المومنین علیه السلم اجل یا شیخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد
الا بقضاء من الله وقدر شرح بدانکه علامه حلی رحمه الله تعالی در شرح تجرید بطبق
عبارت ماتن روایت این حدیث را نسبت باصبغ بن نباته داده وحال آنکه اصبغ اینرا روایت
نکرده بلکه راوی حدیثی است که ابن بابویه روایت کرده ونقل شد در حدیث سیوم باب سابق
و آن باین مبحث دخلی ندارد ومع هذا خیال کرده که از این ظاهر میشود که قدریه اشاعره اند
وبیان خواهیم کرد در همین حدیث در شرح تلک مقاتلة تا آخر که آن باطلست المنصرف
بضم میم وفتح را مصدر میمی باب انفعال برگردیدن صفین بکسر صاد وتشدید فاء مکسوره
مکانیست که جنگ میان حضرت شاه ولایت ومیان معویه در آنجا شد اذ ظرف زمان
است الاقبال رو آوردن الجثو بضم جیم وضم ثاء سه نقطه وتشدید واو بدو زانو نشستن
مراد بقضا و قدر اینجا آن نیست که در بیان خصال سبع گذشت در باب بیست وپنجم بلکه مراد
تدبیر مطلق است وتدبیر آلهی دو اعتبار دارد باعتبار آنکه در آن قطع وفصل شده و رجوع از آن
نمیشود آنرا قضا مینامند وباعتبار آنکه موافق حکمتست آنرا قدر مینامند وبعبارت دیگر مراد
بقضا امر است ومراد بقدر حکم بضم حا وسکون کاف است چنانچه بیان میشود در همین حدیث

در شرح فانشا تا آخر اجل بفتح همزه وفتح جیم وسکون لام بمعنی آری است التلعة بضم تاء دو
نقطه در بالا وسکون لام وفتح عین بی نقطه بلندی در روی زمین سوال شیخ مبنی بر
جهل او بتعلق قضا و قدر نیست بلکه مبنی بر توهم اینست که چون تعلق قضا و قدر لازم است
جبر لازم است یعنی روایت کرد علی بن محمد از سهل بن زیاد واسحق بن محمد وغیر این دو کس
که سند را بالا برده اند راوی گفت بود امیر المومنین علیه السلم نشسته در کوفه بعد از برگشتن
او از صفین وجنگ معویه که در این وقت آمد پیر مردی پس بزانو نشست پیش امیر المومنین
علیه السلم بعد از آن گفت ای امیر المومنین خبر ده ما را از رفتن ما بجانب اهل شام که لشکر معویه
باشند آیا بقضای بود از جانب الله تعالی وبقدری بود پس گفت امیر المومنین علیه السلم آری ای
پیر مرد بالا نرفتید هیچ بلندی را وفرو نرفتید هیچ شکم دره را مگر بقضای از جانب الله تعالی
وقدری اشارت باینست که یک قضا و قدر نبود که متعلق باین سفر باشد مجملا بلکه هر فعلی
از آن علیحده قضا و قدر متعلق بود اصل فقال له الشیخ عند الله احتسب عنائی یا امیر المومنین
فقال له مه یا شیخ فوالله لقد عظم الله لکم الاجر فی مسیرکم وانتم سائرون وفی مقامکم وانتم
مقیمون وفی منصرفکم وانتم منصرفون ولم تکونوا فی شیء من حالاتکم مکرهین ولا الیه مضطرین
شرح الاحتساب بآخرت انداختن طلب عوض یا مزد عمل خود العنا بفتح عین بی نقطه ونون
والف ممدوده تعب عند الله احتسب عنائی بر دو وجه مستعمل میشود اول طلب مزد عمل یا عوض
در آخرت دوم محض اظهار ملالت از چیزی که شده باشد ودر اینجا هر دو مناسب است مه
بمعنی مگو آمده وبمعنی مکن آمده و اینجا هر دو مناسب است چه قول نیز قسمی از فعلست فادر فوالله

برای بیانست چون شیخ توهم جبر کرده از اینکه هر چیز بقضا و قدر است و اهل جبر اینجا بر
دو قسمند جمعی از ایشان میگویند فاعل افعال عباد الله تعالی است نه عباد مثل جهم بن صفوان
و اشاعره و جمعی دیگر از ایشان میگویند فاعل ماییم اما بواسطه امتناع تخلف معلول از علت
تامه مکره و مضطریم بان افعال و بر هر تقدیر استحقاق ثواب و عقاب بلکه نوازش و سرزنش باطل
میشود امیر المومنین علیه السلم ابطال هر دو قسم جبر کرد و اشارت ببطلان قسم اول کرد که
گفت و انتم سائرون و گفت و انتم مقیمون و گفت و انتم منصرفون و اشارت ببطلان قسم
دوم کرد که گفت ولم تکونوا تا آخر یعنی پس گفت اورا پیرمرد نزد الله تعالی حساب میکنم عوض
آزار خود را ای امیر المومنین اشارت بانیست که آن عملها چون بجبر بوده ثوابی ندارد شاید
عوضی داشته باشد مثل بیماریها و سایر آزارهای بی اختیار اینکس یا مرادش عوض آزاریست
که از شنیدن این جواب بهم رسیده یا مرادش محض اظهار ملالت است پس گفت اورا مگو ای پیرمرد
چه بخدا قسم که هر آینه بتحقیق بزرگ کرده الله تعالی برای شما ثواب را و اکتفا بعوض از او نکرده
در رفتن شما و شما فاعل رفتید نه دیگری و در ایستادن شما در برابر دشمن و شما فاعل ایستادید
نه دیگری و در برگشتن شما برگه خود و شما فاعل برگشتید نه دیگری و نبودید در چیزی از افعال
خود فاعلان موجب و نه بسوی آنچه از افعال خود مضطران **اصل** فقال له الشیخ وکیف
لم نکن فی شیء من حالاتنا مکرهین ولا الیه مضطرین وکان بالقضاء والقدر مسیرنا ومنقلبنا
ومنصرفنا **شرح** المنقلب بضم میم و سکون نون و فتح قاف و فتح لام و با یکنقطه مصدر
میمی باب انفعال بمعنی گردیدن در اثنای جنگ چپ و راست یعنی پس گفت اورا پیرمرد و چون

نبودیم در چیزی از افعال خود فاعل موجب و نه بسوی آن مضطر و حال آنکه بقضا و قدر بود
رفتن ما و گردیدن ما و برگردیدن ما اشارت بانیست که اگر چه قسم اول جبر نیست چون
بدیهی است که فاعل افعال ماییم اما قسم دوم لازم است **اصل** فقال له وتظن انه
کان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو کان کذلک لبطل الثواب والعقاب والامر والنهی والزجر
من الله وسقط معنی الوعد والوعید فلم تکن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولکان المذنب اولی
بالاحسان من المحسن ولکان المحسن اولی بالعقوبة من المذنب **شرح** واو در وتظن برای
عطف بر مقدر است و در آن استفهام انکاری نیز مقدر است بمعنی اینکه آیا قبل از این
جوابی که گفتم و مشتملست بر اثبات اجر و اختیار گمان قضا حتم کردی و بعد از آن نیز گمان
میکنی الحتم بفتح حاء بینقطه و سکون تاء دو نقطه در بالا لازم ساختن فعلی بمعنی بی اختیار
کردن کسی را در آن فعل و حتما میتواند بود که نعت یا بدل قضا باشد و میتواند بود که مفعول له
قضا باشد و حاصل هر دو یکیست اللازم فعلی که فاعلش در آن بی اختیار باشد الثواب نفعی که
مقارن تعظیم و نوازش باشد العقاب ضرری که مقارن اهانت و سرزنش باشد ببطلان امر
و نهی مبنی بر اینست که امر و نهی مجبور سفاهتست چنانچه مذکور میشود در حدیث پنجم این باب
الزجر بفتح زای با نقطه و سکون جیم و را بینقطه تحریض کسی در کاری بوعظ و مانند آن
من الله متعلقست بکل واحد از ثواب و عقاب و امر و نهی و زجر واو در وسقط برای عطف تفسیر
است المعنی بازگشت چیزی بمعنی معتمد علیه آنچیز مثل استحقاق نوازش که بازگشت وعد است
واستحقاق سرزنش که بازگشت وعید است فاء در فلم تکن برای بیان و سقطست اللائمة سرزنش

وآن در فعل اختیاری میباشد چه اگر کسی گوید این مرد را بد است سرزنش آن ینست المجمدة
نوازش وآن نیز در فعل اختیاری میباشد چه اگر کسی گوید این مرد را بد خوبست نوازش آن
لازم ینست لام در للمذنب وللمحسن لام استحقاقست العقوبة عقاب ومراد اینجا ضربیست که
بعقاب مانند اما عقاب بنا باشد یعنی پس گفت امیر المومنین علیه السلم بر مرد را اما هنوز گمان میبری
که تدبیر الله تعالی که از او قضا و قدر میگوییم قضای باشد که بی اختیار باشد کردن بندگان در افعال
ایشان باشد وقدری باشد که لازم ذات الله تعالی باشد چنانچه زنادقه خیال کرده اند
بنا بر اینکه تخلف معلول را از علت تامه محال میشمرند بدرستی که اگر چنان میبود هر اینه باطل
میشد ثواب وعقاب وامر ونهی وتحریص بر طاعات از جانب الله تعالی تفسیر این آنکه ساقط میشد
بازگشت وعده بهشت ووعید بجهنم چه نمیبود استحقاق سرزنش گناه کار را ونه استحقاق
نوازش نیکوکار را وهر آینه میبود گناه کار سزاوارتر به نیکویی الله تعالی با او از نیکوکار چه
هرگاه افعال باختیار بندگان نباشد با هر که بجبر بربدی وا داشته شده عوض باید کرد وعوض
غیر ثوابست چه عوض نفع مقارن نوازش است وثواب نفع مقارن نوازش است وهر آینه میبود
نیکوکار سزاوارتر بضرر از بدکار با ینمعنی که اگر ضرری واقع شود بر کسی در آخرت نیکوکار
اولی است بآن از بدکار مخفی نماند که میتوان احسان وعقوبت را بر ثواب وعقاب حمل
کرد ومنافات ندارد با بطلان ثواب وعقاب چه گاهی دلیل مبنی بر فرض محال میباشد
اصل تلك المقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشیطان و
قدریة هذه الامة ومجوسها **شرح** چون هر یك از ~~مفوضه وقدریه~~ جبریة ومفوضه

ضه
در ردو دور بودن از حق شریکند لیکن مفوضه بیش از جبریه مردودند جبریه را تشبیه بمفو
کرده وبرادران مفوضه گفته خصماء معطوفست بر عبده وهمچنین حزب وقدریه
ومجوسها یعنی آن سخن که قول بجبر باشد سخن برادران مفوضه است که آن مفوضه
بت پرستانند ودعوی کنان رحمن اند بمعنی آنکه دعوی میکنند که جمیع تدبیر افعال
ما از ما است واین دعوی نزاع با کسی است که بخشیده بهر چیز تدبیری را که لایق آنست
ولشکر شیطان اند وقدریه امت محمد علیه السلام اند وکبران این امتند اطلاق عبده اوثان
بر مفوضه باعتبار اینست که پیروی امامان ضلالت میکنند یا باعتبار اینکه پیروی ظن میکنند
در احکام الهی پس اگر پیروی ظن خود کنند خود پرستند واگر پیروی ظن مانند خود کنند
مانند پرستند یا باعتبار اینکه جمعی از ایشان در زمان رسول علیه السلم بوده اند بت پرست
بوده اند چنانچه بعض روایات دلالت بر این میکند که قول الله تعالی در سورة القمر انا کل
شیء خلقناه بقدر نازل شده در رد بر مشرکان قریش واطلاق خصماء الرحمن بر مفوضه باعتبار
اینست که می آید در حدیث دوم باب آینده که مفوضه مضاد الله تعالی اند در پادشاهی او ودر
بعض روایات واقع شده القدریة خصماء الله فی القدر وواقع شده که اخرجوه من سلطانه
واطلاق حزب الشیطان بر مفوضه باعتبار اینست که میگویند که الله تعالی طاعت کافر را مشیت
کرده وشیطان کفر او را مشیت کرده وشیطان غالب شده واطلاق قدریه هذه الامة بر مفوضه
باعتبار اینست که جمیع قدر وتدبیر فعل خود را بخود نسبت میدهند چون منکر قدر و
تدبیر الله تعالی در آن شده اند واطلاق مجوسها بر مفوضه باعتبار اینست که در حدیث

رسول علیه السلم واقع شده که القدریه مجوس هذه الامة مخفی نماند که چون علامه حلی رحمه الله تعالی خیال
کرده در شرح تجرید که خصما یا حزب یا قدریه عطفست بر اخوان قرار داده که قدریه جبریه اند
واین دور است لفظا و معنی اما لفظا چه در بیان این در تتمه حدیث چنانچه ابطال مذهب
جبریه شده ابطال مذهب مفوضه نیز شده واما معنی چه منافات دارد با احادیث بسیار
مثل اینکه ابن بابویه گفته در باب القضا والقدر از کتاب توحید خود عن ابی عبد الله علیه السلم
انه قال ان القدریه مجوس هذه الامه وهم الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه
وفیهم نزلت هذه الایه یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شی خلقناه
بقدر وروایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که قدریه گبران امت محمد اند علیه السلم
وقدریه جمعی اند که بدعوی استقلال بندگان در قدرت بر افعال خود خواسته اند که رعایت
جانب عدالت الله تعالی کنند پس بیرون کرده اند الله تعالی را از سلطنت پادشاهی او ودر شان
قدریه نازل شده قول الله تعالی در سورة القمر آنروز که کشیده میشوند در آتش جهنم بر روها
بر حالی که گفته میشود بچشید دریافتن آتش جهنم را بدرستی که ما هر چیز را که تدبیر کرده ایم
بقدر یعنی تدبیر موافق حکمت کشیدن بر رو خاریست که موافق جزای تکبر انکار پادشاهی
پادشاهست **اصل** ان الله تبارک وتعالی کلف تخییرا ونهی تحذیرا واعطی علی القلیل
کثیرا ولم یعص مغلوبا ولم یطع مکرها ولم یملک مفوضا ولم یخلق السموات والارض وما
بینهما باطلا ولم یبعث النبیین مبشرین ومنذرین عبثا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا
من النار **شرح** التخییر دلالت بر خیر التحذیر اجتناب فرمودن از شر لم یعص بصیغه مجهولست

ولم یطع نیز بصیغه مجهولست مکرها بفتح را بصیغه اسم مفعول باب افعالست لم یملک بتشدید
لام مکسوره بصیغه معلوم باب تفعیلست مفوضا بتشدید واو مکسوره بصیغه اسم
فاعل باب تفعیلست این فقرات استیناف است برای بیان سابق و چون در سابق سه چیز
مذکور بود یکی بطلان جبر دیگری بطلان تفویض دیگری اشارت باینکه مفوضه عبده اوثانند
بسبب اینکه منکر وصایت امام معصوم مفترض الطاعة اند و چون این مشترکست میان مفوضه
وجبریه بعد از فراغ از ابطال مختص هر یکی ابطال آن مشترک کرده پس از الله تا مکرها برای ابطال
جبرست ولم یملک مفوضا برای ابطال تفویض است ولم یخلق تا آخر برای ابطال شرک واثبات
وصایت شاه ولایت است تا آخر دوازده امام علیهم السلم واشارتست بقول الله تعالی در سوره
ص وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا
فویل للذین کفروا من النار ام نجعل الذین امنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام
نجعل المتقین کالفجار باین روش که ولم یبعث تا عبثا اشارت باخر آیت است و بایت دیگر در
سوره نسا رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وکان الله عزیزا
حکیما و بیان شد در شرح خطبه مصنف در شرح فلو کانت تا آخر یعنی بدرستی که الله تعالی
امر کرده جن وانس را بطاعات برای دلالت ایشان بخیر و نهی کرده برای اجتناب فرمودن ایشان
از شر و بخشیده بر عمل کم ثواب بسیار مراد اینست که از اینها معلوم میشود که حسن وقبح افعال
عقلی است وجبر باطلست ومیتواند بود که مراد ابطال جبری باشد که مذهب جهم ومذهب
اشاعره است وعصیان کرده نشده بر حالی که مغلوب باشد واطاعت کرده نشده بر حالی که

که نتوانند برگردانیدن آنرا مراد اینست که ازینها معلوم میشود که تخلف معلول از علت تامه ممتنع نیست والا هرچه واقع میشود از معاصی و طاعات و غیر اینها بوجوب سابق خواهد بود و الله تعالی قادر بر دفع آن نخواهد بود اصلا و این ابطال جبری است که مذهب زنادقه است و میتواند بود که لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها داخل رد بر مفوضه باشد چه ایشان میگویند کل معاصی بغالب بودن ابلیس و مغلوب بودن الله تعالی است و بعض طاعت بمغلوب بودن الله تعالی باینمعنی که اگر بر فرض محال خلاف آنرا میخواست باز بفعل می آمد مانند معاصی و قادر نکرده کسی را بر فعلی بر حالی که واگذارنده باشد با او آن فعل را باینمعنی که افعال مقدوره انکس در تحت مشیت و اراده و قدر و قضا و اذن الهی نباشد و خلق نکرده آسمانها و زمین و میان آنها را بکار دنیا مدنی باینمعنی که مردم اختلاف و پیروی ظن کنند و انتقام نکشند و نفرستاده رسل را بشارت دهندگان مطیعان اوصیا و ترسانندگان مخالفان اوصیا عبث بلکه برای اینست که مردم را حجتی بر الله تعالی نباشد بعد از رفتن هر رسولی از دنیا تا آمدن رسولی تا انقراض عالم دنیا پس ائمه هدی و ائمه ضلالت مثل هم نخواهند بود باینمعنی که اشتباهی نزد صاحب انصاف نیست و از محکمات قرآن که در آنها نهی از اختلاف و پیروی ظن هست حقیقت ائمه هدی و بطلان ائمه ضلالت معلوم است تا انقراض دنیا این باطل شدن خلق و عبث بودن فرستادن ظن کافرانست باینمعنی که مظنون ایشان هست یا باینمعنی که پیروی ظن که ایشان میکنند مستلزم آنست که الله تعالی راضی بآن باشد پس وای بر کافران از آتش جهنم **اصل** فانشاء الشیخ یقول انت الامام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما

کان

کان ملتبسا جزاک ربک بالاحسان احسانا **شرح** چون شیخ شنید دلیل امامت امام معصوم مفترض الطاعة را در هر زمانی بعد از هر مشکلی شروع کرد میگفت این دو بیت را که مضمونش اینست تو آن امامی که امید میداریم بفرمان برداری او در روز نجات اهل نجات از رحمن آمرزش گناهانرا واضح ساختی از کار ما آنچه را که مشتبه بود مثل تعلق قضا و قدر با وجود بقای اختیار و قدرت جزا دهاد ترا صاحب کل اختیار تو بمقابل احسانی که بما کردی احسان خود را در دنیا و عقبی مخفی نماند که ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب القضا والقدر بیش ازین فقرات و بعد از ضمن النادر زیادتی نقل کرده باعتماد بعض روایات و آن اینست فقال الشیخ فما القضاء والقدر اللذان ساقانا و ما هبطنا وادیا ولا علونا تلعة الا بهما فقال امیر المؤمنین علیه السلام الامر من الله والحکم ثم تلا هذه الایة وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا ای امر ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا ترجمه آن اینست که پس گفت شیخ که پس چیست آن قضا و قدری که رانندند ما را بصفین و فرو نرفتیم هیچ دره را و بالا نرفتیم هیچ بلندی را مگر بآن دو پس گفت امیر المؤمنین علیه السلام که قضا امر است بمعنی قطع و فصل چیزی مثل نوشتن آن در قرآن که تبیان کل شیء است و تفسیر امر بقضا می آید در کتاب الدعا در حدیث هفتم باب اول و مکتسب در قول الله تعالی در سوره بنی اسرائیل امرنا مترفیها و قدر رعایت حکمت است در آن فصل بعد از آن خواند این آیت را از سوره بنی اسرائیل که قطع و فصل صاحب کل اختیار تو که عبادت مکنید مگر او را و نیکویی کنید با پدر و مادر نیکویی عظیمی بیان نظیر این شد در

در حدیث دوازدهم باب اول کتاب العقل در شرح وقوله تعالی لو انا آخر سیوم اصل عن
ابی عبدالله علیه السلم قال من زعم ان الله یامر بالفحشاء فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر
الیه فقد کذب علی الله **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت هر کس که دعوی
کرد که الله تعالی امر میکند برسوا که عبادت از پیروی ظن باشد پس بتحقیق دروغ بسته بر الله تعالی
و هر کس که دعوی کرد که الله تعالی علم بر نیک و بد انها را مفوض بظن انکس کرده پس بتحقیق دروغ
بسته بر الله تعالی مراد بامر بفحشا اعتقاد مخطئه بوجوب کفائی اجتهاد است و وجوب تقلید
مجتهد چه ایشان اقرار بعدم علم خود بحکم واقعی میکنند و مراد بتفویض علم به نیک و بد بظن
انکس اعتقاد مصوبه است بحصول علم بحکم واقعی بسبب اجتهاد و در اینجا اشارتست بدو آیت
مثلا اول در سوره اعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل
ان الله لا یامر بالفحشاء اتقولون علی الله ما لا تعلمون فرق میان فاحشه و فحشا اینست که تا
در فاحشه برای مبالغه است پس فاحشه بمعنی بغایت رسوا است و فحشا مونث فاحش است
پس بمعنی خصلت رسوا است و ان در اینجا عبادت از تقلید اهل ظن است که چون خالی
از ظن نیز هست رسواتر است از حال اهل ظن باعتبار اینکه دورتر است از علم و منافی تر است
با شواهد ربوبیت و محکمات کتاب الهی که در آنها امر به پیروی علم و نهی از پیروی غیر علم صریح
است و همچنین ظن ضعیف دورتر است از ظن قوی نسبت بعلم و ترجمه آیت اینست و چون مشرکان
کنند بغایت رسوا را که حکم بظن در مسئله معینه باشد گویند یافتیم پدران و بزرگان خود را بران
والله تعالی امر کرده ما را بان بگوای محمد بدرستی که الله تعالی امر نمیکند بخصلت رسوا که منافی

شواهد ربوبیت و وجوب اعتراف برب العالمین است و منافی محکمات کتب الهی است خواه
رسواتر باشد و خواه نه آیا میگویید بر الله تعالی چیزی را که نمیدانید و پیروی ظن در ان میکنید و
می آید در کتاب الحجة در حدیث نهم باب هشتاد و سیوم که باب من ادعی الامامة ولیس لها باهل
است که مراد بفاحشه اقتدا بامام جور است و حاصل این همین است که گفتیم دوم در سوره
مؤمنون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فیهن بل اتیناهم بذکرهم
فهم عن ذکرهم معرضون و اگر تابع میبود حق ظنون ایشان را چنانچه خیال مصوبه است یا خیال
مطلق اهل اجتهاد است هر آینه بی فایده و عبث میبود خلق آسمانها و زمین و هر که در انها است
بلکه داده ایم ایشان را راه علم ایشان در هر مسئله پس ایشان از راه خود روگردانند مراد براه علم
ایشان محکمات کتاب الهی است که دالست بر نهی از پیروی ظن و بر وجود امام مفترض الطاعة عالم
بجمیع احکام بعد از هر رسول سیوم اصل عن ابی الحسن الرضا علیه السلم قال سألته فقلت الله
فوض الامر الی العباد قال الله اعز من ذلک قلت فجبرهم علی المعاصی فقال الله اعدل واحکم من ذلک
قال ثم قال الله یا ابن آدم انا اولی بحسناتک منک وانت اولی بسیئاتک منی عملت المعاصی بقوتی
التی جعلتها فیک **شرح** روایتست از امام رضا علیه السلم راوی گفت پرسیدم او را
باین روش که گفتم آیا الله تعالی واگذاشته کار را بسوی بندگان چنانچه مصوبه میگویند یا
چنانچه قدر مشترک میان مصوبه و معتزله است گفت الله تعالی عزیزتر از آنست گفتم پس
جبر کرده ایشان را بر معصیتها که انکار ربوبیت است چنانچه مشرکان میگویند یا چنانچه
قدر مشترک میان چهار طائفه جبریه است پس گفت الله تعالی عادلتر و حکمتر ازانست راوی

گفت بعد از آن امام علیه السلم گفت که گفت الله تعالی در حدیث قدسی ای فرزند آدم من سزاوارترم
بنیکوییهای تو از تو و تو سزاوارتری ببدیهای تو از من بجا آوردی معصیتها بقوتی که کردم آنرا
در تو و بیان این گذشت در آخر باب بیست و ششم که باب المشیة والاراده است چهارم
اصل عن یونس بن عبد الرحمن قال قال لی ابو الحسن الرضا علیه السلم یا یونس لا تقل
بقول القدریة فان القدریة لم یقولوا بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابلیس فان
اهل الجنة قالوا الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله وقال
اهل النار غلبت علینا شقوتنا وکنا قوما ضالین وقال ابلیس رب بما اغویتنی شرح مراد
بقدریه اینجا معتزله است و مراد بقول هر دو ایشان فرد اول تفویض است که بیان شد در باب
بیست و پنجم که اثبات مشیت و اراده و قدر و قضا در خصال سبع برای ابطال قول ایشان است
یعنی روایتست از یونس بن عبد الرحمن گفت که گفت مرا امام رضا علیه السلم ای یونس قایل مشو
بقول معتزله چه ایشان قایل نشده اند بقول اهل بهشت و نه بقول اهل جهنم و نه بقول
ایشان چه اهل بهشت گفته اند چنانچه در سوره اعرافست سپاس الله تعالی راست که توفیق
ده ما را برای بهشت و ما راه نمی یافتیم اگر اینکه توفیق نمیداد ما را الله تعالی و گفته اند اهل جهنم
چنانچه در سوره المؤمنون است ای صاحب کل اختیار ما دریافت ما را نشان ناعاقبت
بخیری ما و بودیم جماعت گمراهان و گفت شیطان چنانچه در سوره الحجر است ای صاحب
کل اختیار من باغوای که مرا کردی بمعنی نشان ناعاقبت بخیری من دادی بتدبیر تقدیر سعادت
و شقاوت گذشت در باب بیست و هشتم که باب السعادة والشقاوة است اصل

فقلت والله ما اقول بقولهم ولکنی اقول لا یکون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضی شرح
پس گفتم بخدا قسم که قایل نمی شوم بقول معتزله در فرد اول تفویض ولیکن میگویم نمی باشد
در زمین و نه در آسمان فعلی از بندگان مگر بسبب چیزی که مشیت کرده آنرا الله تعالی و اراده کرده
آنرا و قدر کرده آنرا و قضا کرده آنرا مرادش اینست که واسطه است میان قول معتزله در تفویض
اول و میان قول بانکه مشیت و اراده و قدر و قضا تعلق گیرد بمعاصی بیواسطه و من بان واسطه
قایلم نه بطرفین و این تدقیق را برای آن کرده که خواهش الله تعالی معاصی را بعید دانسته چنانچه
بعضی توهم میکنند که آن منافی عدالت الله تعالی است اصل قال یا یونس لیس هکذا لا یکون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضی شرح امام علیه السلم گفت ای یونس صریح حق چنان
نیست که گفتی بکو نمی باشد چیزی مگر آنکه مشیت و اراده و قضا و قدر اگر چه با آنچیز تعلق گرفته
باشد مرادش اینست که تعلق آنها بمعاصی منافی عدالت الله تعالی نیست پس اسقاط باء که حرف
جر است میباید کرد چه مشیت الله تعالی معاصی را مثلا از قبیل مشیت بندگان نیست که کیفیات
نفسانیه میدارند چنانچه بیان کردیم که گفت اصل یا یونس تعلم ما المشیة قلت لا قال
هی الذکر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هی العزیمة علی ما یشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال
هی الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العین
شرح الذکر بکسر و ضم ذال با نقطه و سکون کاف بخاطر رسانیدن چیزی ناکرده شود و مراد اینجا
تدبیر چیزیست العزیمة بفتح عین بی نقطه و کسر را و سکون یاء دو نقطه در پایین بجد بودن در
قصد کاری یشاء بصیغه معلوم است تانیث هی ضمیر با آنکه راجع است بقدر باعتبار خبر آنست

الهندسه بفتح ها و سکون نون و فتح دال و سین بنقطه معرب انداز بمعنی تعیین قدر چیزی
مثل تعیین قدر صورتی در عرض و طول یا حرکتی در ماندن تا فلان وقت و بر طرف شدن
بعد از آن الوضع نهادن و مراد اینجا تعیین الحد و دو جمع حد اطراف من برای ابتدا است
البقا باقی ماندن حرکت تا الی الفنا بر طرف شدن حرکت بعد از آن الابرام استوار کردن
چیزی الاقامة ایجاد مطلوبی که پیش ازین مقصود بود العین ذات که بعد از مقدمات آن بهم رسد
یعنی تتمه کلام امام آن بود که ای یونس میدانی که چیست مشیت الله تعالی فعل بنده را گفتم
نه گفت مشیت الله تعالی تدبیری است پس میدانی که چیست ارادة الله تعالی فعل بنده را
گفتم نه گفت باقی ماندن بر خواهش آنچه پس میدانی چیست قدر الله تعالی فعل بنده را گفتم نه
گفت آن تدبیر الله تعالی است در وقت تعیین بنده تو کاری اندازه حرکت خود را باین روش که
تعیین اطراف حرکاتی که در کاری میباید کند که هر حرکتی تا کی باقی باشد و کی فانی شود مثل
شخصی که عزم جزم کرد که جولاهی کند از صبح تا چاشت مثلا یونس گفت بعد از آن امام
علیه السلام گفت و قضا تدبیر الله تعالی است در وقتی که بنده استوار کند و ایجاد ذات فعل
خود کند توضیح اینها شد در شرح حدیث اول باب بیست و پنجم و اول باب بیست و ششم
اصل قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لی شیا کنت عنه فی غفلة **شرح**
یونس گفت پس رخصت طلبیدم از امام علیه السلام که ببوسم سرش را و گفتم کشودی برای من دری را
که بودم از آن در غفلت مرادش اینست که نپنداشتم تعلق مشیت الله تعالی مثلا بمعاصی قبیح است
پنجم اصل عن ابی عبد الله علیه السلم قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون الیه وامرهم

ونهاهم

ونهاهم فما امرهم به من شیء فقد جعل لهم السبیل الی ترکه ولا یکونون آخذین ولا تارکین الا
باذن الله **شرح** فاء در فعلم برای تعقیب است باعتبار مجموع امر و نهی یا برای تفریع است باعتبار
اینکه خلق دلیل علم است چنانچه گفته در سوره الملک الا یعلم من خلق و فاء در فما برای تفریع است
و اشارتست باینکه امر و نهی مجبور سفاهت است و در آن جمله انتصاری هست چه این نیز مراد آیت
که و ما نهاهم عنه من شیء فقد جعل لهم السبیل الی الاخذ تفسیر اذن گذشت در شرح حدیث
اول باب بیست و پنجم و رد است بر معتزله در تفویض تا الی ایشان و میتواند بود که اعم از آن و از
مشیت و اراده و قضا و قدر باشد و رد باشد بر معتزله در تفویض اول نیز یعنی روایتست
از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت بدرستی که الله تعالی آفرید بندگان را پس امر و نهی کرد با علم
باینکه ایشان قادر بر فعلی و ترک خواهند شد در وقت ماموربه و منهی عنه پس آنچه امر کرده
ایشان را بان هر چه باشد پس بتحقیق گردانیده برای ایشان راه بسوی ترک آن مانند راه بفعل
آن و هر چه نهی کرده ایشان را از آن هر چه باشد پس بتحقیق گردانیده برای ایشان راه بسوی فعل آن
مانند راه بترک آن پس جبر باطلست و نمی باشند بندگان فاعلان ماموربه یا منهی عنه و نه تارکان
ماموربه یا منهی عنه مگر باذن او پس تفویض باطل است **ششم اصل** قال رسول الله صلی الله علیه و آله
من زعم ان الله یامر بالسوء والفحشاء فقد کذب علی الله ومن زعم ان الخیر والشر بغیر مشیة
الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصی بغیر قوة الله فقد کذب علی الله ومن کذب
علی الله ادخله النار **شرح** سوء بضم سین اسم مصدر است بمعنی آزرده کردن و مراد بسوء
اینجا فاحشه است بیان شده در شرح حدیث دوم این باب در سوره یوسف چنین است کذلک

لنصرف عنه السوء والفحشاء یعنی گفت رسول الله صلی الله علیه وآله هر که دعوی کند که الله تعالی
امر میکند بچیزی که بغایت رسواست و بر سوا پس بتحقیق دروغ بسته بر الله تعالی و هر که
دعوی کند که نیک و بد بی مشیت الله تعالی است پس بتحقیق بیرون کرده الله تعالی را از
سلطنت ربوبیت او و هر که دعوی کند که گناهان بی تقویت الله تعالی است پس بتحقیق دروغ
بسته بر الله تعالی و هر که دروغ بندد بر الله تعالی داخل میکند او را در جهنم مخفی نماند که درینجا
رد است بر چند جماعت اول جمعی که در آیت سوره نسا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر
منکم میگویند که جمعی که فتوای ایشان از روی ظن واجتهاد است در تحت اولی الامر داخلند
والله تعالی امر کرده باطاعت ایشان وحاصل رد اینست که الله تعالی در سوره بقره گفته ولا تتبعوا
خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین انما یامرکم بالسوء والفحشاء وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون
ودر سوره اعراف گفته ان الله لا یامر بالفحشاء وبیان شد در حدیث دوم این باب و در سوره
نحل گفته وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی پس چون امر کرده باشد بسوء وفحشا دوم مصوبه
که میگویند علم به نیک وبد بی خواست الله تعالی بوحی برسول حاصل میشود یا جمعی که تابع
زنادقه شده میگویند که حوادث عالم مثل صحت ومرض بقدرت ومشیت الله تعالی نیست بلکه
از دهر است بنا بر امتناع تخلف معلول از علت تامه یا جمعی که میگویند که بندگان مستقل اند
در قدرت بر افعال خود وفعل ایشان در تحت مشیت واراده وقدر وقضای الهی نیست وحاصل
رد اینست که الله تعالی گفته در سوره الکهف ولا یشرک فی حکمه احدا ودر سوره انبیا ونبلوکم
بالشر والخیر فتنة ودر سوره الدهر وما تشاؤن الا ان یشاء الله یعنی چون خیر وشر بی

مشیت او باشد سیوم جمعی که قایل بتفویض دوم معتزله اند که اثبات اذن در خصال سبع
نمی کنند یا جمعی که قایل بجبر اند ومیگویند افعال بقدرت بنده نیست وبیان این دو طایفه و
بطلان زعم ایشان شد در حدیث اول باب بیست وپنجم یا جمعی که قایل بخلق سعادت وشقاوت
نیستند وبیان شد در حدیث دوم باب بیست وهشتم که باب السعادة والشقاء است
هشتم اصل عن اسمعیل بن جابر قال کان فی مسجد المدینة رجل یتکلم بالقدر والناس
مجتمعون قال فقلت یا هذا اسالک قال سل قلت یکون فی ملک الله تبارک وتعالی ما لا یرید
قال فاطرق طویلا ثم رفع راسه الی فقال یا هذا لئن قلت انه یکون فی ملکه الا ما یرید انه لمقهور
ولئن قلت لا یکون فی ملکه الا ما یرید اقررت لک بالمعاصی قال فقلت لابی عبدالله علیه السلام
سالت هذا القدری فکان من جوابه کذا وکذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غیر ما قال لهلک
شرح روایتست از اسمعیل بن جابر که گفت بود در مسجد مدینه مردی که سخن میگفت
بتفویض اول معتزله ومردم جمع بودند گفت پس گفتم ای مرد ایا بپرسم ترا از چیزی که میخواهم
گفت بپرس گفتم میباشد در مملکت الله تعالی چیزی که نخواهد گفت پس آن مرد سر در پیش
افکند زمانی دراز بعد از آن سر برداشت متوجه من شد پس گفت ای ایمرد هر اینه اگر گویم
که میباشد در مملکت الله تعالی چیزی که نمیخواهد اقرار کرده خواهم بود برای تو اینکه گناهان
نیز بخواست اوست گفت پس گفتم امام جعفر صادق علیه السلام را که پرسیدم این قدری را پس
بود جواب او چنین وچنین پس گفت برای خود فکری کرده که اقرار بخلاف مذهب خود کرده
در پرده آگاه باش اگر میگفت غیر آنچه گفته داخل جهنم میشد هشتم اصل عن ابی عبدالله

قال قلت اجبر الله العباد على المعاصى قال لا قال قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فماذا قال
لطف من ربك بين ذلك **شرح** اجبر یا بصیغه استفهام و صیغه معلوم باب افعالی
نصر است یا بصیغه معلوم باب افعال بتقدیر استفهام است یعنی روایتست از امام جعفر
صادق علیه السلم راوی کفت کفتم آیا مجبور کرده الله تعالی بندکان را بر کناهان کفت نه راوی
کفت کفتم پس واکذاشته بایشان کار را کفت نه کفتم پس چیست حق در این مسئله کفت مهربانی
است از جانب صاحب کل الختیار تو در میان جبر و تفویض مخفی نماند که ظاهر این جواب اینست
که مراد بجبر جبر مخطئه باشد و مراد بتفویض تفویض مصوبه باشد و مراد بلطف امام
معصوم مفترض الطاعه عالم بجمیع احکام باشد و میتواند بود که مراد بجبر و تفویض اعم
از انها باشد و مراد بلطف نازکی تدبیر باشد پس شامل خلق امام معصوم نیز خواهد بود
نهم اصل عن ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه من ان یجبر
خلقه على الذنوب ثم یعذبهم علیها والله اعز من ان یرید امرا فلا یکون قال فسئلا علیهما السلم
هل بین الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بین الارض والسماء **شرح** روایت
است از امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام که کفتند بدرستی که الله تعالی مهربانتر
است بمخلوقین خود از اینکه جبر کند مخلوقین را بر کناهان بجبر جهمیه یا اشاعره یا
زنادقه بعد از ان عذاب کند ایشان را بواسطه کناهان والله تعالی بی ننکتر از آنست که اراده
کند چیزی را و نشود چنانچه مقتضای تفویض اول معتزله است راوی کفت پس پرسیده
شدند علیهما السلم که آیا میان جبر و تفویض مرتبه دیکر که سیوم آن دو مرتبه باشد هست

کفت

بر بطلان مذ[هب] مفوضه

کفتند آری فراختر از میان آسمان و زمین اشارتست بامر بین الامرین است که مذهب شیعه
امامیه است و وسعت آن باعتبار اینست که آیاتی که جبریه استدلال کرده اند بر بطلان مذهب مفوضه را
انداخته و آیاتی که مفوضه بآنها استدلال کرده اند بر بطلان مذهب جبریه جبریه را بتنکی
انداخته و هیچکدام باعث تنکی امر بین الامرین نیست همان مثلست که هرکاه دزدان باهم
بنزاع افتند مال صاحب باسانی پیدا میشود **دهم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولکن منزلة بینهما فیها الحق التی بینهما
لا یعلمها الا العالم او من علمها ایاه العالم **شرح** منزلة مبتدا است بینهما نعت
مبتدا است جمله فیها الحق خبر مبتداست التی مبتداست بینهما صله موصول است
جمله لا یعلمها تا آخر خبر مبتدا است یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام
راوی کفت پرسیده شد از جبر و از قدر که کدام حق است کفت حق نیست جبر و حق نیست
قدر و لیکن مرتبه که میان آن دو است در آنست و پس حق آن مرتبه که میان آن دو است
نمیداند آنرا مکر عالم بجمیع احکام الهی یا کسی که تعلیم کرده باشد آن مرتبه را باو آن عالم
مخفی نماند که بتتبع معلوم شده که متکلمین و اشاعره و معتزله و امثال ایشان در این مسئله
در نزاع و اضطرابند و مخلصان شیعه امامیه بتعلیم اهل الذکر علیهم السلم از این اضطراب
بر کنارند و با کمال اطمینان خاطر در کشتی نجاتند **یازدهم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم
قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصى قال الله اعدل من ان یجبرهم
على المعاصى ثم یعذبهم علیها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال فقال

لو فوض الیهم لم یحصرهم بالامر والنهی فقال له جعلت فداك فبینهما منزلة قال فقال نعم اوسع
ما بین السماء والارض **شرح** لم یحصر بجاء بی نقطه و صاد بی نقطه و راء بی نقطه بصیغه
مضارع غایب معلوم باب نصر و ضرب است یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
راوی کفت که کفتم او را مردی قربانت شوم ایا مجبور کرده الله تعالی بندکانرا بر کناهان
مراد جبری است که مخطئه قایلند بآن چنانچه در شرح عنوان این باب کذشت کفت
الله تعالی عادلتر از اینست که مجبور کند ایشانرا بر کناهان بعد از ان عذاب کند ایشانرا
برانها اشارتست بقول الله تعالی در سوره طلاق و من یتعد حدود الله پس آن مرد کفت او را
قربانت شوم واکذاشته الله تعالی بعض احکام را بظن بندکان و دران حدود قرار نداده راوی
کفت پس امام علیه السلم کفت اکر بایشان وا میکذاشت ایشانرا در حصار امر و نهی نمیکرد مراد تفویضی
است که مصوبه قایلند بان و مصنف رحمه الله در خطبه اشارت باین کرده و کذشت بیان
آن در شرح فلو کان یسع تا آخر در خطبه و اینست مراد از روایتی که احمد بن عبد الله البرقی کرده
در کتاب محاسن در باب المقاییس والرای از امام جعفر صادق علیه السلم که کفته و لو کان الله
رضی منهم اجتهادهم و ارتیاءهم فیما ادعوا من ذلك لما بعث الله الیهم فاصلا لما
بینهم و لا زاجرا عن وصفهم پس آن مرد کفت او را قربانت شوم پس میان جبر و تفویض
مرتبه هست راوی کفت پس امام علیه السلم کفت آری فراختر از میان آسمان تا زمین مراد سوال
اهل الذکر است در مشکلات اکر میسر شود و الا سکوت و مبالغه در فراخی اشارتست
بجواب قول اهل اجتهاد که میکویند که اکر حکم بظن جایز نباشد محالات و محاکمات

و معاش

و معاش مردم معطل میشود و دنیا خراب میشود حاصل جواب اینست که اکر زمان تسلط
ظالمانست بسکوت مومن ضرری بنظام و نسق دنیا نمیرسد چه ایشان چنانچه الله تعالی
کفته در سوره النجم فاعرض عمن تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوة الدنیا نظام و نسق دنیا را
چنانچه خواهی میکنند و اکر زمان نه بر ظالمانست امام معصوم عالم بجمیع احکام مرجع
خاص و عام خواهد شد و شکی اصلا نخواهد بود **دوازدهم اصل** قلت لابی الحسن الرضا
علیه السلم ان بعض اصحابنا یقول بالجبر و بعضهم یقول بالاستطاعة قال فقال لی اکتب
بسم الله الرحمن الرحیم قال علی بن الحسین قال الله عز و جل یا ابن آدم بمشیتی کنت انت الذی
تشاء و بقوتی ادیت الی فرایضی و بنعمتی قویت علی معصیتی جعلتك سمیعا بصیرا ما اصابك
من حسنة فمن الله و ما اصابك من سیئة فمن نفسك و ذلك انی اولی بحسناتك منك
و انت اولی بسیئاتك منی و ذلك انی لا اسئل عما افعل و هم یسئلون قد نظمت لك کل شیء ترید
شرح مراد بجبر اینجا قدر مشترك میان مذهب جهمیه و مذهب اشاعره و مذهب
زنادقه است و مراد باستطاعت استقلال در قدرتست که مذهب معتزله است خواه باین روش
که فعل بنده در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد خواه باین روش که فعل
بنده موقوف بر اذن الهی نباشد و بیان اینها هم شده در شرح عنوان این باب قد نظمت
لك کل شیء ترید عبارت امام رضا علیه السلم یعنی کفت امام رضا علیه السلم را ابن ریسی که
بعض یاران ما اعتقاد جبر میدارند و بعض ایشان اعتقاد استطاعت میدارد راوی کفت
پس امام علیه السلم کفت مرا بنویس بسم الله الرحمن الرحیم کفت امام زین العابدین علیه السلم که کفت

الله عز و جل در بعض کتاب سماوی که ای فرزند آدم بتدبیر من در وقت اول خواهش کردی چنانچه
گفته در سورة الدهر وما تشاؤن الا ان یشاء الله پس قسم اول استطاعت باطلست وبتوفیقی که
من بتو دادم ادا کردی بمن فرایض مرا وبقوتی که بتو دادم توانا شدی بر معصیت من چه کردم
ترا شنوای بینا واگر اینها نمیبود گناهان متعلق بآنها را نمیکردی پس هرچه برخورده ترا از
توفیق الله تعالی است وهرچه برخورده ترا از بی توفیقی از خودت است واین مضمون اینست
که من سزاوارترم باعمال صالحه تو از تو وتو سزاوارتری باعمال سیئه تو از من وآن برای سری
است که مردم نمی فهمند ونمی باید پرسید که چرا چنین شده ومردم پرسیده میشوند که چرا
چنین کردند اشارتست بآنچه گذشت در حدیث سیوم باب الخیر والشر که ویل لمن یقول
کیف هذا **سیزدهم اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال لا جبر ولا تفویض ولکن امر
بین امرین قال قلت وما امر بین امرین قال مثل ذلک رجل رایته علی معصیة فنهیته فلم ینته
فترکته ففعل تلک المعصیة فلیس حیث لم یقبل منک فترکته کنت انت الذی امرته بالمعصیة
شرح مراد اینجا بجبر مذهب مخطئه است وبتفویض مذهب مصوبه وامرته بتخفیف
میم است چنانچه ابن بابویه در کتاب توحید خود در باب اسماء الله تعالی در معنی الجبار بیان کرده
ومیتواند بود که مراد قدر مشترک میان مذهب جهمیه واشاعره وزنادقه باشد وبتفویض مذهب
معتزله باشد وامرته بتشدید میم باشد ماخوذ از تامیر بمعنی حاکم ومطلق العنان کردن
یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نیست جبر ونیست تفویض ولیکن کاریست
میان دو کار راوی گفت گفتم وچیست کار میان دو کار گفت نظر آن مردیست که دیدی اورا

مشرف بر معصیتی شده پس نهی کردی اورا از آن پس قبول نکرد پس ترک کردی اورا وجبر نکردی پس
کرد آن معصیت را پس نیست از آن حیثیت که قبول نکرد از تو پس تو واگذاشتی اورا اینکه تو کسی باشد
که اورا امر کرده باشی بمعصیت اشارتست باینست که الله تعالی در جمیع مسایل حدود واحکام
خود را بیان کرده در طاعات ومعاصی وگفته در سورة انعام وذروا ظاهر الاثم وباطنه
وبیان این می آید در اول کتاب الروضه ووعید کرده در سورة الطلاق که ومن یتعد حدود
الله ودر سورة مائده که ومن لم یحکم بما انزل الله وامر کرده بسؤال اهل الذکر اگر میسر باشد
والا سکوت ومردم نمی شنوند وپیروی ظن میکنند بدعوی اینکه ما ماموریم از جانب الله تعالی
باجتهاد مخفی نماند که ذکر بیان حدود واحکام ابطال مذهب مصوبه است وذکر وعید وامر
بسؤال ابطال مذهب مخطئه است وفاضل مدقق مولانا محمد امین استرابادی رحمه الله تعالی
گفته یعنی کما لا یستلزم الامر بالمعصیة لا یستلزم التفویض واین مبنی بر اینست که در جبر
وتفویض احتمال دوم قرار داده باشد ودر امرته احتمال اول را **چهاردهم اصل** عن ابی عبد الله
علیه السلم قال الله اکرم من ان یکلف الناس ما لا یطیقون والله اعز من ان یکون فی سلطانه
ما لا یرید **شرح** الاطاقه قدرت با وسعت یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت الله تعالی کریمتر است از اینکه تکلیف کند مردم را چیزی که وسعت آن نداشته باشند
بمعنی اینکه علة تامه از آن نداشته باشند نه حقیقة ونه حکما باین روش که آنچه نداشته اند
از اجزاء علت تامه باختیار ایشان نباشد باوجود امکان نشدن آن جزء پس جبری که قدر
مشترکست میان مذهب جهمیه واشاعره وزنادقه باطلست والله تعالی بی ننگتر است از اینکه

شود در مملکت او چیزی که اراده آن نداشته پس تفویض اول معتزله باطلست **باب**

سی و یکم **باب** الاستطاعة **شرح** استطاعة مستعمل میشود مکرر در قدرت

مخلوقین اما اخص از قدرتست چه مراد باستطاعت قدرتیست که با آن فی الجمله وسعتی باشد

و چون الله تعالی در تکلیف بندگان اکتفا باصل قدرت ایشان نکرده بلکه بفضل و رحمت خود گفته

در سوره البقره لا یکلف الله نفسا الا وسعها و وسع مختلف میشود بشدة و ضعف احتیاج

شده باین باب تا بیان شود که کدام مرتبه استطاعت مصحح تکلیف است و کدام مرتبه زاید بر آنست

و مخصوص جمعی از مکلفانست چنانچه گفته در سورة الکهف و کانوا لا یستطیعون سمعا

و گفته انک لن تستطیع معی صبرا و کدام مرتبه ممکن نیست در مکلفان در این باب چهار حدیث

است **اول اصل** سالت ابا الحسن الرضا علیه السلم عن الاستطاعة فقال یستطیع العبد بعد

اربع خصال ان یکون مخلی السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح له سبب وارد من الله **شرح** المخلی

بضم میم و فتح خاء با نقطه و تشدید لام مفتوحه و الف خالی کرده شده السرب بفتح و کسر سین بی نقطه

و سکون راء بی نقطه و باء یک نقطه راه السلیم بی عیب الجوارح بجیم با نقطه و آخرش جیم جمع جارحه

الاتی که داخل بدن نباشد و زاید بر اصل قدرت باشد بمعنی اینکه باعث وسعت قدرت شود

مثل زاد و راحله و قافله در حرکت بجانب مکه یعنی پرسیدم امام رضا علیه السلم را از وسعت

در قدرت بهم میرساند بنده بعد از چهار صفت که هر کدام علیحده باعث وسعت است و بمجموع

کمال وسعت بهم میرسد اول اینکه خالی بوده باشد راه کردن مقدور او از زاجری که مانع فی الجمله

باشد او را از کردن مقدور مثل پدر و حاکم در زنا کردن دوم اینکه بدن او خالی باشد از عیب

مز

مثل بیماری چه بیمار را وسعت در قدرت بر مقدور او مثل صحیح نیست سیم آنکه نقصانی

نباشد در اسباب و آلات کردن او مقدور را که بیرون است از بدن او و مثل مبلغی که وفا بخرج در آن

عمل کند چه کم مالی را وسعت در قدرت بر بعض مقدورات او مثل پر مال چهارم اینکه مشیت

الهی تعلق بمقدور او گرفته باشد چه وسعت قادری که مقدور او با خواست الهی باشد بیش از وسعت

قادری دیگر است **اصل** قال قلت جعلت فداک فسر لی هذا قال ان یکون العبد مخلی

السرب صحیح الجسم سلیم الجوارح یرید ان یزنی فلا یجد امراة ثم یجدها فاما ان یعصم نفسه

فیمتنع کما امتنع یوسف علیه السلم او یخلی بینه و بین ارادته فیزنی فیسمی زانیا و لم یطع الله باکراه

و لم یعصه بغلبته **شرح** مشار الیه هذا له سبب وارد من الله ان یکون خبر مبتدای محذوف

است بمعنی تفسیره ان یکون یعصم بصیغه مجهول باب ضرب است و فاعلش الله تعالی است یخلی

بصیغه مجهول باب تفعیل است یسمی نیز بصیغه مجهول باب تفعیل است التسمیة نامیدن و نشان

کردن و مراد اینجا الزام نشانها و لوازم چیزیست بر کسی الاکراه مجبور ساختن و فاعلش الله تعالی

است الغلبه قادر باستقلال بودن و فاعلش بنده است یعنی راوی گفت گفتم قربانت شوم

بیان کن برای من این صفت چهارم را که چون میشود که سه صفت باشد و کمال وسعت

در قدرت نباشد امام علیه السلم گفت مثل اینکه بوده باشد آن شخص خالی راه تندرست تمام

آلات در حالی که میخواهد زنا کند پس نمی یابد زنی را و اصل قدرت نیست بعد از آن می یابد

زنی را و قادر میشود با وسعتی که از آن سه صفت بهم میرسد پس یا وسعت چهارم ندارد و نگاه

داشته میشود نفس او بعصمت و مشیت الهی پس سر باز میزند از زنا تا چنانچه سر باز زد از زنای

1

بازلیخا یوسف علیه السلام بعده دیدن برهان رب خود چنانچه در سوره یوسف علیه السلم مذکور است
یا واکذاشته میشود میان او و میان اراده زنا بایمعنی که عصمت و مشیت الهی او را در نمی یابد
پس زنا میکند پس آلوده میشود بننگ و عار زنا و استحقاق حد شرعی و در صورت عصمت اطاعت
نکرده بمجبور شدن او از جانب الله تعالی و در صورت تخلیه عصیان نکرده بغالب شدن او
بر الله تعالی مراد بیان چهار چیز است اول اینکه این سه صفت کاهی بی اصل قدرت میباشد چه جای
بی وسعت در قدرت دوم اینکه هر کاه با قدرت باشد کاهی مشیت الهی مانع وسعت قدرت
و کاهی مانع نیست سیم اینکه در صورتی که مشیت الهی مانع شود بنده مجبور نمیشود بر ترک فعل
چهارم اینکه در صورتی که مشیت الهی مانع نشود وسعت قدرت بحدی نمیرسد که بنده مستقل
در قدرت شود بتفویض دوم معتزله که در شرح عنوان باب سابق کذشت **دوم اصل** عن
علی بن الحکم و عبد الله بن یزید جمیعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله علیه السلم عن
الاستطاعة **شرح** ظاهر میشود از تتمه این حدیث که میتواند بود که در اینجا از کاتبان کافی
غلطی شده باشد و بجای سألت سأل باید و مراد بعلی بن الحکم علی بن مبشر بن الحکم باشد که از
اصحاب امام جعفر صادق است نه علی بن الحکم که از اصحاب امام محمد تقی است و ضمیر قال راجع بعلی بن
الحکم باشد و فا لا نکفت تا اشارت شود که لفظ حدیث از علی است و عبد الله مضمون آنرا
بلفظ دیکر روایت کرده یا بر عکس و شاید که اینها وجه عدول کاتبان شده باشد والله اعلم
چون حسن بصری از معتزله بوده و قایل بوده باستقلال بنده در قدرت بتفویض دوم معتزله
و این مرد آنرا شنیده بوده این سؤال کرده یعنی روایتست از علی بن مبشر بضم میم و فتح با و یکنقطه

و تشدید شین با نقطه مکسوره و را بینقطه ابن الحکم و عبد الله بن یزید بیا و دو نقطه در پایین
مفتوحه هر دو حکایت کردند از مردی از اهل بصره کفتند پرسید امام جعفر صادق علیه السلام را
از وسعت تام در قدرت بنده بر مکلف به که چه وقت میباشد و چون می باشد **اصل**
فقال ابو عبد الله علیه السلم اتستطیع ان تعمل ما لم یکون قال لا قال فتستطیع ان تنتهی عما قد کون
قال لا قال فقال له ابو عبد الله علیه السلم فمتی انت مستطیع قال لا ادری **شرح** پس کفت امام
جعفر صادق علیه السلم آیا وسعت تمام در قدرت داری که کنی الحال عبادتی را که نشده در زمان
ماضی بعنوان ادا نه قضا کفت نه چه اصل قدرت بران نیست چه جای وسعت در قدرت
امام علیه السلم کفت آیا پس وسعت تمام در قدرت داری که خود را نکاه داری الحال از معصیتی
که کرده شده در زمان ماضی بعنوانی که از زمان ماضی رفع شود کفت نه مراد بیان اینست
که استطاعت و قدرت بعد از وقت فعل نمیباشد تا تمهید مقدمه بیان حق مدعی شود راوی
کفت پس کفت امام جعفر صادق علیه السلم پس چه وقت تو وسعت تام در قدرت داری آیا بر مکلف به
پیش از وقت فعل یا وقت فعل مطلقا یا وقت فعل با قیدی کفت نمیدانم **اصل** قال
فقال له ابو عبد الله علیه السلم ان الله خلق خلقا فجعل فیهم آلة الاستطاعة ثم لم یفوض الیهم
فهم مستطیعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلک الفعل **شرح** فا در فجعل
برای تعقیب است آلات چیزی که مدد شود در کاری و اضافه آن لامیست و مراد حالتیست
که بآن مخلوقان مهیای استطاعت میشوند پیش از وقت فعل بی وجود استطاعت و ثم برای
تراخی در زمانست تا اشارت شود بانیکه از اول وقت حصول آلت استطاعت تا وقت

فعل مکلف به مدتی مدید میباشد مثل زمانی که از سن تمیز تا سن بلوغ و تکلیف بایمان رب
العالمین است قادر فهم برای بیان فجعل تا آخر است ومیتواند بود که برای تفریع بر آن باشد
یعنی راوی گفت پس گفت او را امام جعفر صادق علیه السلم بدرستی که الله تعالی خلق کرد قسمی
از مخلوقین خود را که قابل تکلیف باشند پس کرد در ایشان پیش از وقت فعل مکلف به آلت
وسعت در قدرت بر آن بلکه نه اصل قدرت بر آن نیز بعد از آن در وقت فعل مکلف به تفویض
نکرد بسوی ایشان بتفویض اول معتزله که گذشت در شرح عنوان باب سابق یا نه تفویض
و نه تفویض دوم چه ممکن است که در وقت فعل فراموش کنند مکلف به را بیان این آنکه ایشان
وسعت در قدرت بر فعل مکلف به دارند در وقتی که مطلوب شده فعل از ایشان که در آن وقت
بجا آورند و با وقوع آن فعل از ایشان و با تمام کردن ایشان آن فعل را اشارت باینست که استطاعت
بلکه اصل قدرت پیش از وقت فعل نمی باشد و الا تفویض دوم معتزله لازم می آید و در وقت
فعل نیز استطاعت کامل بی تعلق مشیت الهی بشروع و اتمام نمی باشد و الا تفویض اول معتزله
لازم می آید و این منافات ندارد با اینکه در وقت فعل استطاعت بقدری که صحیح باشد تکلیف
متحقق باشد **اصل** فاذا لم یفعلوه لم یکونوا مستطیعین ان یفعلوا فعلا لم یفعلوه لان
الله عز و جل اعز من ان یضاده فی ملکه واحد **شرح** فا برای بیان اذا فعلوا یا تفریع بر آنست
بجای ان یفعلوا فعلا لم یفعلوه نگفت ان یفعلوه تا اشارت باشد باینکه اگر بعض فعلی را کنند
و بعضی را نکنند عدم استطاعت بقدر بعض نکرده است لان دلیل فاذا لم یفعلوه تا آخر یا دلیل
لم یفوض تا آخر است و حاصل هر دو یکیست یعنی پس اگر نکردند تمام مکلف به را بوده اند

صاحبان

صاحبان وسعت تمام در قدرت که کنند قدری از فعل را که نکرده اند چنانچه الله تعالی در
مذمت جمعی گفته در سوره الکهف الذین کانت اعینهم فی غطاء عن ذکری وکانوا لا یستطیعون
سمعا و در حکایت موسی گفته در سوره الکهف انک لن تستطیع معی صبرا چه الله عز و جل بی
ننگتر از اینست که هیچ کسی کند با او در سلطنت پادشاهی او کسی اشارت باینست که افعال
بنده اگر در تحت مشیت و اراده و قدر و قضای الهی نباشد سلطنت الله تعالی ضعیف
میشود **اصل** قال البصری فالناس مجبورون قال لو کانوا مجبورین کانوا
معذورین قال ففوض الیهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فیهم آلة الفعل
فاذا فعلوه کانوا مع الفعل مستطیعین قال البصری اشهد انه الحق وانکم اهل بیت النبوة والرسالة
شرح فوض بصیغه مجهول باب تفعیلست مراد بآلة الفعل حالتی است که بآن مخلوقان
مهیای فعل شوند و آن و اضافه آن لامی است و آن استطاعت تام فعلست یعنی گفت بصری
بنا بر اینکه هر که فعلی کند استطاعت آن داشته باشد و هر که نکند نداشته باشد مردم مجبور
خواهند بود در فعل و ترک امام علیه السلم گفت اگر مجبور میبودند معذور میبودند پس
چون بعنوان مذمت ایشان گوید که وکانوا لا یستطیعون سمعا گفت آیا واگذاشته
شده بایشان باینمعنی که کننده فعل اختصاص باستطاعت تمام نداشته باشد گفت نه
گفت پس چه چیزند ایشان بمعنی اینکه چیست حال ایشان که با وجود اینکه نه مجبورند
و نه تفویض بایشان شده استطاعت تام آنچه کنند دارند و استطاعت تام آنچه نکنند
ندارند گفت دانست الله تعالی از ازل از ایشان اینرا که بمحض استطاعت غیر تام میکنند فعل را

خواه بایشان استطاعت فعل تام دهد و خواه ندهد بلکه بر فرض محال اگر مفوض نیز باشد
بایشان اختیار فعل میکنند پس کرد در ایشان استطاعت تام فعل را عبث است آنچه از ایشان
دانست پس راست است که اگر کنند خواهند بود با فعل صاحبان استطاعت تمام چنانچه
گفته در سورهٔ زمر افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و بر این قیاس است
استطاعت ترک مخفی نماند که این منافات ندارد با اینکه جمیع افعال بندگان در تحت مشیت
و ارادت و تقدیر و قضا الهی باشد چه اگر مطیع استطاعت تام عصیان مثلا میداد عاصی
میشد و نداده و اگر بعاصی استطاعت تام طاعت مثلا میداد مطیع میشد و نداده
برای همان علم که مذکور شد پس الله تعالی قوی عزیز است و عدالت او برهم نمی خورد و باین
اشارت شده در سورهٔ شوری الله لطیف بعباده یرزق من یشاء و هو القوی العزیز
من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما
له فی الآخرة من نصیب و بیان این میشود در کتاب الحجة در شرح حدیث آخر باب
صد و هفتم که باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایة است گفت بصری گواهی میدهم
که آنچه گفتی بکار آمدنی است نه آنچه مخالفان میگویند و اینکه شما اهل بیت نبوت و
رسالتید **سیوم** **اصل** عن صالح النیلی قال سألت ابا عبد الله علیه السلام هل للعباد
من الاستطاعة شیء قال فقال لی اذا فعلوا الفعل کانوا مستطیعین بالاستطاعة التی
جعلها الله فیهم قال قلت و ما هی قال الآلة مثل الزنا اذا زنی کان مستطیعا للزنا حین
الزنا و لو انه ترک الزنا و لم یزن کان مستطیعا لترکه اذا ترک **شرح** النیل بکسر نون و

سکون

و سکون یاء دو نقطه در پایین دهی از کوفه و شهری میان بغداد و واسط الزنا میتواند بود که
بفتح زای با نقطه و تشدید نون و الف ممدوده بصیغهٔ مبالغه باشد و میتواند بود که بکسر
زای و تخفیف نون و الف مقصوره یا ممدوده باشد چه اطلاق مصدر بر فاعل برای مبالغه
جایز است و در بعض نسخ مکتوب بصورت یاء است و بنابر آن میتواند بود که بفتح زای
و تشدید یا فعیل بمعنی فاعل باشد یعنی روایتست از صالح نیلی که گفت پرسیدم امام جعفر
صادق علیه السلام را که آیا هست برای بندگان از وسعت تام در قدرت چیزی بمعنی فردی
از افراد آن وسعت تام خواه در وقت فعل باشد و خواه پیش از آن وقت راوی گفت پس
امام علیه السلام در بیان اینکه هست در وقت فعل یا فعل و در وقت ترک یا ترک گفت وقتی
که کردند فعل را خواهند بود صاحب وسعت تام در قدرت بر آن فعل بوسعتی که کرده آنرا
الله تعالی در ایشان گفت گفتم و چه چیز است آن وسعت تام گفت آلت فعل است بمعنی اینکه
حالتی است سوای قدرت و رفع مانع و صحت بدن و سلامت اسباب اشارت بحالتی که
تعبیر از آن در قرآن بشرح صدر شده مثل کسی که حریص زنا باشد اگر زنا کند خواهد بود صاحب
وسعت در قدرت بر زنا در وقت زنا و اگر ترک میکرد زنا را و زنا نمیکرد میبود صاحب
وسعت در قدرت بر ترک آن در وقتی که ترک میکرد **اصل** قال ثم قال لیس له
من الاستطاعة قبل الفعل قلیل و لا کثیر و لکن مع الفعل و الترک کان مستطیعا **شرح**
صالح گفت بعد از آن امام علیه السلام گفت نیست برای آن زناکار از جملهٔ اجزای استطاعت
یا افراد آن پیش از وقت فعل چیزی نه کم که اصل قدرت باشد یا وسعتی که کم باشد و نه بسیار

که تمام اجزا باشد یا وسعت کامل باشد ولیکن در وقت فعل و ترک بوده صاحب استطاعت
تام با فعل هر فعل او با ترک هر ترک را رد است بر معتزله که میگویند الحال استطاعت و قدرت
تام میباشد بر فعل در ثانی الحال **اصل** قلت فعلی ما ذا یعذبه قال بالحجة البالغة والآلة
التی رکب فیهم ان الله لم یجبر احدا علی معصیة ولا اراد ارادة حتم الکفر من احد ولکن حین
کفر کان فی ارادة الله ان یکفر وهم فی ارادة الله وفی علمه ان لا یصیروا الی شیء من الخیر **شرح**
الحجة بضم حاء بی نقطه مصدر باب نصر غالب شدن و مراد اینجا چیزیست که سبب غالب
شدن الله تعالی بر عاصیانست در روز قیامت وان کتب و رسل و امثال اینهاست الآلة التی که
بآن بنده مهیای وسعت کامله در قدرتست اگرچه وسعت کامل نباشد رکب بصیغه ماضی
معلوم باب تفعیل است الترکیب سوار کردن نگین در انگشتر و مانند آن و مراد اینجا جا دادن
حالتی است در انسان لم یجبر بصیغه معلوم باب نصر یا باب افعال است الحتم بفتح حاء بی نقطه
و سکون تاء دو نقطه در بالا مضطر ساختن کسی را در کاری خواه بعنوان جبر که مذهب
جهمیه و اشاعره و زنادقه است خواه بعنوان اشتباه حق به باطل و تکلیف باتباع ظن چنانچه
مذهب مخطئه است و بیان شده در شرح عنوان باب سابق وهم عطف است بر کان و ضمیر جمع برای
رعایت جانب معنی است چه احد نکره در سیاق نفی است و افاده عموم میکند اگرچه لفظ آن
مفرد است یعنی گفتم پس بنا بر چه عذاب میکند عاصی را بسبب حجت رسا و بسبب قدرتی
از استطاعت که مصحح تکلیف است و جا داده در عاصیان بیان این آنکه بدرستی که الله تعالی
جبر نکرده کسی را بر معصیت و اراده نکرده اراده لازم ساختن انکار ربوبیت را از کسی و

ولیکن چون منکر شد ربوبیت شد آنکس در علم الله تعالی چنانچه گذشت در حدیث دوم
در شرح علم منهم تعالی بود در اراده الهی اینکه منکر ربوبیت شود آنکس و منکران ربوبیت
در اراده الهی و در علم او باینکه با وجود قدرتی از استطاعت که مصحح تکلیف است منکر ربوبیت
میشوند هست اینکه نگردند بسوی چیزی از طاعت **اصل** قلت اراد منهم ان یکفروا
قال لیس هکذا اقول ولکنی اقول علم انهم سیکفرون فاراد الکفر لعلمه فیهم ولیست ارادة
حتم انما هی ارادة اختیار **شرح** تفاوت میان عبارت سائل و عبارت امام علیه السلام
در لفظ منهم و فیهم است چه هرگاه اراده متعدی بمن باشد بمعنی طلب است خواه بعنوان
تکلیف و خواه بعنوان فعلی که برای وقوع آن مراد باشد و هرگاه که متعدی بفی باشد بمعنی
تمکین با قدرت بر منع است خواه بمانع عقلی و خواه بمانع علمی چون در کلام امام ظرف در لعلمه
و در فیهم متعلق باراده است چنانچه در کلام سائل منهم متعلق باراده است یعنی گفتم
مقصود تو اینست که اراده کرده الله تعالی از ایشان که کافر شوند گفت چنین نمی گویم ولیکن میگویم
دانست بعلم ازلی که ایشان با وجود قدرت استطاعت مصحح تکلیف که مشترکست میان سعید
و شقی کافر خواهند شد خواه تقویت جانب کفر شود و خواه نه پس اراده کرد کفر را بسبب آن
دانش در ایشان و این اراده نیست اراده جبر جز این نیست که اراده مجامع قدرت و اختیار ایشانست
چهارم اصل سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الاستطاعة فلم یجبنی فدخلت علیه دخلة اخری
فقلت اصلحک الله انه قد وقع فی قلبی منها شیء لا یخرجه الا شیء اسمعه منک قال فانه لا یضرک ما
کان فی قلبک قلت اصلحک الله انی اقول ان الله تبارک و تعالی لم یکلف العباد ما لا یستطیعون

ولم يكلفهم الا ما لا يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه
وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال **شرح** الاستطاعة والاطاقة
وسعت در قدرت ومیتواند بود که مراد باستطاعت اینجا آلت استطاعت باشد که بیان شد
در حدیث دوم این باب در شرح فجعل فیهم آلة الاستطاعة وآن پیش از وقت فعل مکلف به
است چنانچه گفته در سوره آل عمران ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا وبیان
می شود در کتاب الحج در باب استطاعة الحج یعنی پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلام را از وسعت
بندگان در قدرت پس جواب نگفت مرا پس داخل شدم بر او یك دخول دیگر پس گفتم نگاه دارد ترا
الله تعالی بدرستی که بتحقیق در آمده در دل من از وسعت بندگان در قدرت دغدغه که بیرون نمیکند
آن دغدغه را مگر جوابی که بشنوم آنرا از تو گفت پس جواب اینست که ضرر نمیکند ترا هر دغدغه
که در دل تو است مراد اینست که شیطان گاهی وسوسه در دل مؤمن پاك اعتقاد می اندازد وبآن التفات
نمی باید کرد گفتم نگاه دارد ترا الله تعالی بدرستی که من اعتقاد دارم که الله تعالی تکلیف نکرده بندگان را
چیزی که در آن وسعت در قدرت بر آن نداشته باشند یا مراد اینست که پیش از وقت آن آلت
وسعت در قدرت بر آن نداشته باشد وتکلیف نکرده ایشانرا مگر چیزی که در وقت آن وسعت
در قدرت بر آن داشته باشد وانکه وسعت ایشان بحدی نیست که کاری از آن کارها کنند
بی تعلق ارادت او ومشیت او وقضای او وقدر او اشارت است بابطال تفویض اول معتزله
وتفسیر این چهار خصلت شد در شرح حدیث اول باب بیست وپنجم وظاهر میشود از آن اینکه
راوی این خصال را بی ترتیب ذکر کرده اولی این بود که مشیت را بر اراده مقدم دارد وقدر را

بر قضا مقدم دارد راوی گفت پس امام علیه السلام گفت اعتقاد تو دین الله تعالی است که من بر آنم وپدرانم
او کما قال عبارت امام نیست بلکه راوی گفته چون شك کرده که آیا امام علیه السلام مضمون هذا
دین الله تا آخر را بهمین لفظ گفت که نقل شد یا بلفظ دیگر که بهمین مضمون باشد **باب**
سی ودوم اصل **باب** البیان والتعریف ولزوم الحجة **شرح** این باب برای ابطال قول
جهمیه ومرجئه ومانند ایشانست چه جهمیه میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت
الله تعالی است ومرجئه میگویند ایمان مکلف به محض علم بربوبیت ورسالت وصدق جمیع
ما جاء به الرسول است خواه عمل بآن علم شود وخواه نه چنانچه می آید در کتاب الحجة در باب
صد ودوم که باب ما امر النبی صلی الله علیه وآله بالنصیحة لائمة المسلمین واللزوم لجماعتهم
ومن هم است البیان بفتح باء یکنقطه ویاء دو نقطه در پایین ظاهر ساختن التعریف شناسانیدن
اللزوم جدا نشدن یعنی این باب بیان اینست که الله تعالی بشواهد ربوبیت ظاهر ساخته
بر خلایق صاحب کل اختیار هر کس وهر چیز بودن خود را باینمعنی که در هر چه اختلافی کابر
رود در آن حکم حکم او باشد وچون اینمعنی بی تعیین رسل واوصیا رسل وشناسانیدن ایشان بخلق
بمعجزات ومحکمات نمیشود شناسانیدن نزد خلایق رسول را وبعد از رسول امام را بنصوص مثل
محکماتی که در آنها معنی از اختلاف وپیروی ظن هست وچون ربوبیت الهی مخصوص بعض از منه
نیست لازم ساخته حجت خود را که از زمان آدم تا انقراض دنیا هیچ زمانی خالی از رسول یا امامی
که حجت باشد ومصداق ربوبیت الله تعالی باشد نیست در این باب شش حدیث است بدانکه
میتواند بود که در این باب ودو باب بعد از آن از کاتبان کافی غلطی شده باشد واحادیث این

این باب پنج باشد و عنوان باب سی و چهارم که باب حجج الله علی خلقه است در اول حدیث ششم
این باب باید و در باب بی عنوان که باب سی و سیوم است پنج حدیث باشد و ظاهر اینست که غلط
کاتبان از دو چیز ناشی شده باشد اول اینکه لفظ الزمر فیها الحجة در حدیث ششم هست پس
خیال کرده اند که این حدیث باین باب مناسب‌تر است دوم اینکه در بعض حدیث ششم حواله
بر سند حدیث چهارم و پنجم شده والله اعلم **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال
ان الله احتج علی الناس بما اتاهم وعرفهم **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلام که
گفت بدرستی که الله تعالی حجت گرفته بر مردم مشرک بدو چیز اول آنچه داده بایشان از شواهد
ربوبیت مثل آسمان و زمین دوم آنچه شناسانیده بایشان بمعجزات و محکمات و آن رسل و اوصیای
ایشانست در هر زمان از زمان آدم تا انقراض دنیا **دوم اصل** قلت لابی عبد الله علیه السلام
المعرفة من صنع من هی قال من صنع الله لیس للعباد فیها صنع **شرح** گفتم امام جعفر صادق
علیه السلام را که شناخت خلایق ربوبیت الله تعالی را و رسالت رسول را و امامت امام حق را در
هر زمانی تا انقراض عالم از فعل بتدبیر کیست آن مراد اینست که آیا مکلف به است یا نه گفت از فعل
بتدبیر الله تعالی است تا ربوبیت او بر هم نخورد نیست بندگان را در آن معرفت اختیاری اصلا
مراد اینست که معرفت از مقوله انفعالست مکلف به نیست بلکه مکلف به عمل بمقتضای آنست **سیم
اصل** عن ثعلبة بن میمون عن حمزة بن محمد الطیار عن ابی عبد الله علیه السلام فی قول الله عز و جل
و ما کان الله لیضل قوما بعد اذ هدیهم حتی یبین لهم ما یتقون قال حتی یعرفهم ما یرضیه
و ما یسخطه **شرح** حتی اینجا برای استثنای منقطع است یعنی روایتست از ثعلبة بن میمون

از حمزة بن محمد الطیار از امام جعفر صادق علیه السلام در قول الله تعالی در سوره التوبه و هرگز نبوده
اینکه الله تعالی در حیرت گذارد جماعتی را بعد از آنکه بایشان رسول و کتاب فرستاده باشد لیکن
ظاهر میسازد بمحکمات کتاب خود را برای آن جماعت چیزی را که بآن خود را نگاه دارند از انکار
ربوبیت بخود را بی در مختلف فیه بعد از رفتن رسول از دنیا امام گفت مراد اینست که لیکن
میشناساند بعد از رسول بایشان امام حق را که پیروی او الله تعالی را راضی میکند و امام ضلالتی را
که پیروی او الله تعالی را بغضب می آورد **اصل** و قال فالهمها فجورها و تقویها قال
بین لها ما تاتی و ما تترک **شرح** و قال عبارت ثعلبه است و ضمیر مستتر راجع بحمزه است
یعنی و حمزه گفت این آیت را از سوره و الشمس که پس الهام کرد نفس را معصیت آن نفس و طاعت
آن نفس امام گفت مراد اینست که بیان کرد بشواهد ربوبیت راهی را که باید که آید بآن راه و راهی را
که باید ترک کند آن راه را مراد راه اقرار بربوبیت بطلب رسول و حجج و راه انکار ربوبیت بترک
طلب رسول و حجج است **اصل** و قال انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا قال عرفناه
اما اخذ و اما تارک **شرح** و حمزه گفت این آیت را از سوره الانسان که بدرستی که ما شناسانیدیم
ربوبیت و بمعجزات و بمحکمات کتب نمودیم بآدمی راه را یا بر حالی که مقدر است شکر که گذار باشد
یا بر حالی که مقدر است که کافر باشد امام گفت مراد اینست که شناسانیدیم او را راه حق که راه اقرار
بربوبیت بتصدیق رسول و حجج است یا او قبول کننده است یا ترک کننده است مراد اینست که شکر
نعمت هدایت عمل بمقتضای آنست و کفران نعمت هدایت ترک عمل بمقتضای آنست و این مضمون
می آید در کتاب الایمان والکفر در حدیث چهارم باب الکفر که باب صد و شصت و پنجم است

اصل وعن قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وهم يعرفون وفى رواية بينا لهم شرح پرسيد حمزه امام عليه السلم را از قول الله
تعالى در سوره فصلت واما قوم ثمود پس هدايت كرديم ايشانرا بشواهد ربوبيت وبمعجزات
وبمحكمات راه حق را پس گزيدند كورى را بر راه يافتن امام گفت مراد اينست كه شناسانيديم
بايشان راه حق را واهل آنرا پس نشناختند ودر روايت ديگر بجاى عرفناهم بينا لهم است بمعنى
اينكه بيان كرديم براى ايشان وحاصل هر دو يكيست چهارم اصل عن ابى عبد الله عليه السلم
قال سالته عن قول الله تعالى وهديناه النجدين قال نجد الخير والشر شرح روايتست
از امام جعفر صادق عليه السلم راوى گفت پرسيدم او را از قول الله تعالى در سوره البلد ونموديم
بآدمى دو راه واضح نمايان امام گفت مراد راه خير وراه شر است مراد براه خير اقرار بربوبيت بتصديق
رسل وكتب وحجج معصومين است در هر زمان ومراد براه شر انكار ربوبيت بتكذيب رسل
يا كتب يا حجج معصومين است در هر زمان پنجم اصل قلت لابى عبد الله عليه السلم اصلحك الله هل
جعل فى الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها شرح گفتم امام جعفر صادق
عليه السلم را نگاه دارد ترا الله تعالى آيا كرده شده در مردم از جانب الله تعالى آلتى كه هر گاه خواهند
دريابند بآن آلت شناخت ربوبيت ورسالت وامامت را وهر گاه نخواهند ترك كنند چنانچه
آلت نماز وزكوة داده راوى گفت كه پس امام عليه السلم گفت نه گفتم پس آيا مكلف شده اند
بشناخت چنانچه جهميه يا مرجئه خيال كرده اند گفت نه بر الله تعالى واجبست ظاهر ساختن

ربوبيت ورسالت وامامت نزد هر كه مكلف بايمان بآنها است چه الله تعالى گفته در سوره
البقرة تكليف نميكند الله تعالى كسى را مگر آنچه وسعت در قدرت بران داشته باشد وگفته
در سوره الطلاق تكليف نميكند الله تعالى كسى را مالى كه نفقه كند مگر مالى كه داده باشد الله تعالى
او را آن مال اصل قال وسالته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى
يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه شرح اين گذشت در حديث
سيم اين باب ششم اصل وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان رفعه عن ابى عبد الله
عليه السلم شرح بنا بر آنچه گفتيم در شرح عنوان اين باب وعنوان باب سى وچهارم كه
باب حجج الله على خلقه است در اول اين حديث ميبايد چون فارغ شد از احاديث لزوم حجت الله
تعالى بر مكلفان بسبب بيان ربوبيت خود وشناسانيدن رسل واوصيا شروع كرد در حديثى
كه دلالت بر لزوم حجت بسبب غير آن نيز ميكند براى كمال مناسبت يعنى باين سند كه در دو حديث
سابق گفته شد روايتست از يونس از سعدان كه مرفوع ساخته سند روايت را از امام جعفر صادق
عليه السلم اصل قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله
عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه
شرح امام گفت بدرستى كه الله تعالى نعمتى جارى نساخته بر بنده مگر آنكه لازم ساخته
بران بنده در آن نعمت حجت را از جانب خود بيان اين آنكه هر كه جارى ساخته الله تعالى
نعمت خود را بر او باين روش كه گردانيده او را قوى پس حجت الله تعالى بر او باعث ايستادگى است
بآنچه تكليف كرده قوى را بآن مثل جهاد وحج ودفع ظلم ظالمان واز آنجمله بار برداشتن كه نزديك

اوست مثل فرزندان و همسایگان و رعایا و مانند آنها از جمله جماعتی که ضعیفترند از او و اشارتست
باینکه یک قوی بار هم ضعیفان برمیتواند داشت پس هر کسی آنچه را بر میدارد که با و نسبت
دارد **اصل** ومن من الله علیه فجعله موسعا علیه فحجته علیه ماله ثم تعاهده الفقراء
بعد بنوافله **شرح** و هر که جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را باین روش که گردانیده
او را وسعت داده شده بر او مال دنیا پس حجت الهی بر او باعث دادن اوست بقدر زکوة فریضه
بمستحقین آن بعد از آن باعث و ارسیدن او بمحتاجان بعد از ادای زکوة فریضه ببخششهای
زیاد بر زکوة فریضه خود مخفی نماند که ذکر بعد اشارتست باینکه اگر کسی ادای زکوة فریضه نکند
عطاهای او مقبول نیست و بیان حقوق واجبه در مال بعد از ادای زکوة فریضه می آید
در کتاب الزکوة در احادیث باب اول که باب فرض الزکوة و ما یجب فی المال من الحقوق است
اصل ومن من الله علیه فجعله شریفا فی بیته جمیلا فی صورته فحجته علیه ان یحمد الله
علی ذلک وان لا یتطاول علی غیره فیمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **شرح** و هر که
جاری ساخته الله تعالی بر او نعمت خود را باین روش که گردانیده او را عزیز در خانواده او خوش نما
در ظاهر او پس حجت الله تعالی بر او باعث آنست که حمد الله تعالی کند بر آن نعمت و تفوق نکند
بر غیر خود تا مبادا که برطرف کند ادای حقوق ضعیفان اهل بیت خود را برای صفت عزت
و خوش ظاهری خود مراد امر بزیادتی صله رحم یا نهی از قطع صله رحم است **باب**
سی و سیم **اصل باب** شرح این باب را بی عنوان آورده برای اینکه شبیه بتتمه باب سابق
است و فرق اینست که در باب سابق کلام در لزوم حجت در معرفت ربوبیت و رسل و اوصیا

بر بی عیبان در خرد بود و کلام در این باب در عدم لزوم حجت بر با عیبان در خرد است که ایشانند
مستضعف مینامند در این باب یک حدیث است و بنا بر آنچه گفتیم در شرح عنوان باب
سی و دوم پنج حدیث است **اول اصل** عن ابی عبد الله علیه السلام قال ستة اشیاء لیس للعباد
فیها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم والیقظة **شرح** روایتست از امام جعفر
صادق علیه السلم که گفت شش چیز است که نیست بندگان را در آن تدبیری اول شناختن انفعال
چیزی مثل شناخت ربوبیت و رسالت و وصایت دوم ندانستن چیزی مثل ندانستن
ربوبیت و رسالت و وصایت سیم راضی بودن از کسی چهارم غضبناک بودن بر کسی پنجم خواب ششم
بیدار شدن مراد اینست که جاهل واقعی ربوبیت و رسالت و وصایت معذور است
باب سی و چهارم **اصل باب** حجج الله علی خلقه **شرح** بنا بر آنچه گفتیم در
شرح عنوان باب سی و دوم این عنوان در اینجا نمی باید و جای آن در اول حدیث ششم باب
سی و دوم است والله اعلم بهر حال بعد از این عنوان چهار حدیث است **اول اصل** عن ابی
عبد الله علیه السلم قال لیس لله علی خلقه ان یعرفوا وللخلق علی الله ان یعرفهم ولله علی
الخلق اذا عرفهم ان یقبلوا **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم که گفت نیست
حق الله تعالی بر مخلوقین او اینکه بشناسند بشناخت انفعالی ربوبیت او را پس طلب رسول و
کتاب و وصی شناسند و هست حق مردم را بر الله تعالی اینکه بغیر مستضعفان بشناساند ربوبیت
خود را بشواهد ربوبیت و هست الله تعالی را بر مخلوقین خود وقتی که بشناساند بایشان
ربوبیت خود را اینکه قبول کنند ربوبیت را بشتابیدن در طلب رسول و کتاب و وصی

دوم **اصل** سالت اباعبدالله علیه السلم من لم یعرف شیئا هل علیه شئ قال لا **شرح**
پرسیدم امام جعفر صادق علیه السلم را که مستضعفی که کسی نشناخته باشد بشناخت الله تعالی
چیزیرا از ربوبیت الله تعالی آیا بر او گرفت و گیری هست گفت نه **سیم اصل** عن ابی عبدالله علیه السلم
قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **شرح** روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم
که گفت آنچه پنهان داشته الله تعالی از بندگان مستضعف خود از ربوبیت پس تکلیف بمقتضای آن
برطرف است از ایشان **چهارم اصل** عن حمزة بن الطیار عن ابی عبدالله علیه السلم قال لی اکتب
فاملی علی ان من قولنا ان الله یحتج علی العباد بما اتیهم و عرفهم ثم ارسل الیهم رسولا و انزل علیهم
الکتاب فامر فیه و نهی **شرح** ما در بما اتیهم مصدریه است یعنی روایتست از حمزة بن الطیار
از امام جعفر صادق علیه السلم حمزه گفت که امام گفت مرا که بنویس پس خواند بر من تا بنویسم بدرستی
که از جمله سخن ما اهل بیت پیغمبر اینست که الله تعالی حجت گرفته بر بندگان غیر مستضعف خود باینکه داده
ایشانرا شواهد ربوبیت و شناسانیده ایشانرا ربوبیت خود بشناخت الله تعالی بعد از آن فرستاده
بسوی ایشان رسولرا و فرود آورده بر ایشان کتابرا پس امر کرده ایشانرا در آن کتاب بطاعت و نهی کرده
از معصیت **اصل** امر فیه بالصلوة والصیام فنام رسول الله صلی الله علیه و آله عن الصلوة فقال انا
اینمک و انا اوقظک فاذا قمت فصل لیعلموا اذا اصابهم ذلک کیف یصنعون لیس کما یقولون
اذا نام عنها هلک و کذلک الصیام انا امرضک و انا اصحک فاذا شفیتک فاقضه **شرح** مقصود
از این فقرات تا آخر حدیث اینست که الله تعالی در اوامر و نواهی سختگیری نکرده و مستضعفان را معذور
داشته و باین سبب حجت او بر عاصیان تمام شده لیعلموا متعلق است بنام تا آخر لیس لیعلموا انا هلک

جمله

جمله معترضه است و کلام امام است میان کلام الهی یعنی مثلا امر کرده در کتاب خود بنماز و روزه پس
خوابید رسول الله صلی الله علیه و آله و غافل شد از نماز می آید در کتاب الصلوة در حدیث نهم باب
دوازدهم که باب من نام عن الصلوة او سها عنها است اینکه آن نماز صبح بوده پس گفت الله تعالی
او را که من میخوابانم ترا و من بیدار میکنم ترا پس وقتی که برخیزی از خوابی که در آن خواب نماز فوت
شده باشد پس قضا کن اینها همه شد تا مردم بدانند وقتی که برخورد ایشانرا آن که چه باید شان کرد
نیست چنانچه مردم جاهل میگویند که چون کسی بخواب ترک نماز کرده باشد عاصی خواهد بود و همچنان
است روزه من بیمار میکنم ترا در ماه رمضان و من صحیح میکنم ترا پس وقتی که شفا دهم ترا پس قضا کن
روزه را **اصل** ثم قال ابو عبدالله علیه السلم و کذلک اذا نظرت فی جمیع الاشیاء لم تجد احدا
الا و لله علیه الحجة و لله فیه المشیة **شرح** بعد از آن گفت امام علیه السلم و همچنانست وقتی که نظر کنی
در جمیع چیزها بمعنی امرها و نهیها نمی یابی هیچکس را در تنگی بمعنی اکتفا در تکلیف باصل قدرت
بی وسعت در قدرت و مع هذا نمی یابی هیچکس از مکلفان را مگر آنکه حجت الهی بر او تمام شده و مر الله
تعالی را در هر کس خواهشی هست بمعنی اینکه عمل بر وفق حجت الهی و ترک آن بخواست الهی است چنانچه
گذشت در باب بیست و پنجم **اصل** و لا اقول انهم ما شاؤا صنعوا ثم قال ان الله یهدی و
یضل **شرح** مقصود دفع توهمی است که ناشی از حکم بوسعت بندگان میشود که مبادا کسی توهم
تفویض اول یا دوم معتزله کند که مذکور شده در شرح عنوان باب سیام یعنی نمیگویم که بندگان
آنچه خواسته باشند پیش از وقت فعل البته میکنند تا تفویض دوم معتزله لازم آید بعد از آن گفت
از برای دفع توهم تفویض اول معتزله بدرستی که الله تعالی توفیق میدهد و خذلان میکند **اصل**

قال وما امروا الا بدون سعتهم وکل شی امر الناس به فهم یسعون له وکل شی لا یسعون له فهو
موضوع عنهم ولکن الناس لا خیر فیهم **شرح** بعد از دفع توهم باز بر سر بیان وسعت در قدرت
رفت و گفت و مردم مامور نشده اند مگر بکمتر از آنچه وسعت در قدرت بران دارند و هر چیز
که مامور شده اند مردم بآن پس ایشان وسعت دارند آنرا و هر چه وسعت ندارند آنرا تکلیف برطرف
است از ایشان ولیکن اکثر مردم خیری نیست در ایشان **اصل** ثم تلا علیه السلم لیس علی الضعفاء
ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج فوضع عنهم ما علی المحسنین من سبیل
غفور رحیم ولا علی الذین اذا ما اتوک لتحملهم قال فوضع عنهم لانهم لا یجدون ما ینفقون
حرج اذا نصحوا لله و رسوله ما علی المحسنین من سبیل والله غفور رحیم ولا علی الذین اذا ما
اتوک لتحملهم قلت لا اجد ما احملکم علیه تولوا واعینهم تفیض من الدمع حزنا الا یجدوا ما ینفقون
شرح نیست در ترک جهاد بر ضعیفان در قدرت مثل نهایت پیری بی سردار و کور و نه بیماران
و نه بر جمعی که نمی یابند مالی که صرف نفقه خود کنند گناهی اگر اخلاص ورزند در ایمان برای الله تعالی
و رسولش چه نمی باشد بر نیکوکاران هیچ راه اعتراضی و حال آنکه الله تعالی آمرزنده و مهربان است
بعض بندگانرا چه جای نیکوکاران و نمی باشد راه اعتراض بر جمعی که وقتی که آیند نزد تو تا سوار کنی
ایشانرا و بجهاد شتابند گوئی نمی یابم آنچه را که سوار کنم شما را بران بر میگردند از نزد تو بر حالی که
چشمهای ایشان اشک ریزانست از آزردگی نمی یابند چیزی اگر نفقه خود کنند و پیاده بجهاد آیند
مخفی نماند که حذف از نصحوا لله و رسوله شده در حدیث تا اشعار شود باینکه ولا علی الذین اذا
عطف است بر ما علی المحسنین نه بر سابق آن و میتواند بود که اشعار باین نیز باشد که صدر آیت دوم ما

علی المحسنین است نه آنچه مشهور است که ولا علی الذین اذا باشد و در این آیت اشعار باین هست که طایفه
آخر محسنین نیستند و میتواند بود که برای شایبه عدم رضا بقضا باشد یعنی بعد از آن برای تقویت
مضمون وکل شی لا یسعون له فهو موضوع عنهم خواند لیس علی الضعفاء تا آخر او گفت پس
برطرف کرده شده تکلیف بجهاد از ایشان و خواند ما علی المحسنین تا آخر او گفت پس برطرف کرده شده
تکلیف بجهاد از ایشان برای اینکه ایشان چیزی نمی یابند که نفقه کنند **باب** سی و پنجم اصل
باب الهدایة انها من الله عز وجل **شرح** انها بفتح همزه بدل اشتمال الهدایة است
یعنی این باب بیان اینست که توفیق تصدیق بر ربوبیت رب العالمین و رسالت رسول و امامت امام
حق از جانب الله تعالی باین معنی که کسی غیر الله تعالی علم باستحقاق سعادت و شقاوت مردم بمعنی که
بیان شده در باب بیست و هشتم که باب السعادة والشقاء است ندارد تا بر طبق آن توفیق برای عاقبت
بخیری دهد یا خذلان برای نا عاقبت بخیری کند و در این باب چهار حدیث است **اول اصل**
عن ثابت بن ابی سعید قال قال ابو عبد الله علیه السلم یا ثابت ما لکم وللناس کفوا عن الناس ولا تدعوا احدا
الی امرکم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا علی ان یهدوا عبدا یرید الله ضلالته
ما استطاعوا ان یهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضین اجتمعوا علی ان یضلوا عبدا یرید
الله هدیه ما استطاعوا ان یضلوه مخفی نماند که ظاهر اینست که عن ثابت ابی سعید باید چنانچه می آید
در کتاب الایمان والکفر در حدیث دوم باب نود و چهارم که باب فی ترک دعاء الناس است مراد به ناس
اهل ضلال است چنانچه ظاهر میشود در کتاب الایمان والکفر در باب نود و دوم و باب نود و چهارم که
باب فی احیاء المؤمن و باب فی الدعاء للاهل الی الایمان و باب فی ترک دعاء الناس است یعنی و اینست از

ثابت ابی سعید کفت کر کفت امام جعفر صادق علیه السلم ای ثابت چیست شمارا با مخالفان ما بازدارید
خودرا از اختلاط ایشان بر بهانه قصد هدایت و مخواهید کسی از مخالفان ابکار خود کرتصدیق بامام
معصوم مفترض الطاعه باشد اشارت باینست کر مخالفان شواهد ربوبیت و محکمات قرآنرا که
در آنهاهمی از اختلاف و پیروی ظن دیده اند و تصدیق بامامت ما نکرده اند پس حجت عقلی و نقلی
برایشان تمام است و غیر جبر و جهاد بسیف با ایشان یا توفیق آلهی چیزی نافع نیست و توفیق مقدور
غیر الله تعالی نیست بیان این آنکه بخدا قسم که اگر اهل آسمانها و اهل زمینها جمع شوند براینکه
توفیق دهند بنده را که اراده دارد الله تعالی کمراهی او را برای علم باستحقاق او شقاوت را قدرت
بران توفیق ندارند و اگر اهل آسمانها و اهل زمینها جمع شوند براینکه کمراه کنند بنده را که اراده
دارد الله تعالی راستی او را برای علم باستحقاق او سعادت را قدرت ندارند بران کمراه کردن مخفی
نماند که این منافات ندارد با حدیث دهم باب سیوم کتاب العقل که باب صفة العلم و فضله و فضل
العلما است چه مراد اینجا نهی از اختلاط و از دعوت در زمان تقیه است و اشارتست باینکه در غیر
صورت اختلاط در زمان تقیه زیاده از قدر واجب یا مستحب از دعوت خوب نیست چه مشعر است
بعدم رضا بقضا و این مضمون موافق آیات است چنانچه کفته در سوره هود در حکایت قول نوح
ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم و در سوره رعد افلم ییاس
الذین امنوا ان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعا و در سوره انعام ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة
وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله **اصل** کفوا عن الناس
ولا یقول احد عمی واخی وابن عمی وجاری فان الله اذا اراد بعبد خیرا طیب روحه فلا یسمع معروفا الا

عرفه

عرفه ولا منکرا الا انکره ثم یقذف الله فی قلبه کلمة یجمع بها امره **شرح** لا یقول خبر است بمعنی نهی و در
بعض نسخ لا یقل است یعنی خود را نکاه دارید از اختلاط با مخالفان و نکوید کسی از شیعیان ما که
فلان مخالف عم منست و اختلاط با او بمنزله لازم است تا شاید که هدایت یابد و فلان مخالف
پسر عم است و فلان مخالف همسایه من است چه بدرستی که الله تعالی وقتی که اراده کند با بنده
عاقبت بخیری را پاکیزه میکند روح او را پس نمیشنود آیتی از آیات محکمات کتاب آلهی را که مضمون
آن در همه شرایع انبیا مشهور و معروف است و در آنها نهی از انکار ربوبیت الله تعالی یا اختلاف و پیروی
ظن است مکر آنکه آنرا تصدیق میکند و نمیشنود حدیثی از احادیث موضوعه را که مخالف آن
معروف در محکمات کتاب آلهی است مکر آنکه تصدیق آن نمیکند بعد از ان می اندازد الله تعالی بتوفیق
خود در دل او یک کلمه که تصدیق واقعی بلا اله الا الله باشد که جمع میکند الله تعالی بآن کلمه جمیع
اجزاء ایمان او را چه معلوم میشود که در این کلمه محمد رسول الله و علی وصی رسول الله تا آخر
ائمه مندرج است و معلوم میشود که مخالفان مشرکند و تصدیق این معلومات خود میکند
و باین معنی اشارتست در قول الله تعالی در سوره انفال لو علم الله فیهم خیرا لاسمعهم **دوم اصل**
عن ابی عبدالله علیه السلم قال ان الله اذا اراد بعبد خیرا نکت فی قلبه نکتة من نور و فتح مسامع
قلبه و وکل به ملکا یسدده و اذا اراد بعبد سوء نکت فی قلبه نکتة سوداء و سد مسامع قلبه و وکل
به شیطانا یضله ثم تلا هذه الآیة فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و من یرد ان
یضله یجعل صدره ضیقا حرجا کانما یصعد فی السماء **شرح** النکت بفتح نون و سکون
کاف و تاء مصدر باب نصر نشان کردن در زمین بسر چوب و مانند آن و النکتة بضم نون و سکون

کاف نقطه المسامع بفتح میم وسین بی‌نقطه وکسر میم جمع مسمع بکسر میم وسکون سین وفتح میم گوشها
یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم راوی گفت که گفت بدرستی که الله تعالی وقتی که اراده
کند به بنده عاقبت بخیری را برای علم باستحقاق او بسعادت ونشان میکند در دل او یک نقطه
از روشنی ومیگشاید گوشهای دل او کنایه از قبول کردن محکمات قرآنست وموکل میکند باو فرشته را
تا باعث توفیق او باشد ووقتی که اراده کند به بنده ناعاقبت بخیری را نشان میکند در دل او
نقطه سیاه ومی‌بندد گوشهای دل او را کنایه از تاویل قرآنست که در آنها بمحض ترجیح از پی روی ظن
است بنا معقولاتی که مشهور است مثل تخصیص آنها باصول دین وموکل میکند باو شیطانی را
که گمراه کند او را بخیالهای فاسد بعد از آن امام علیه السلم برای تایید این معنی خواند این آیت را
از سوره انعام که پس هر که اراده کند الله تعالی توفیق او را فراخ میکند سینه او را برای گنجیدن آیات
محکمات که در بیان اسلام است وهر که اراده کند گمراه کردن او را میگرداند سینه او را تنگ اباکننده
از آیات محکمات چنانچه قبول آنها مثل بالا رفتن در آسمان میشود از بس که بر خود مشکل گرفته
سیوم **اصل** عن ابی عبد الله علیه السلم قال سمعته یقول اجعلوا امرکم لله ولا تجعلوه للناس
فانه ما کان لله فهو لله وما کان للناس فلا یصعد الی الله ولا تخاصموا الناس لدینکم فان المخاصمة
ممرضة للقلب **شرح** الممرضه بفتح میم اول وسکون میم دوم وفتح را بی‌نقطه جای بسیاری آفت
یعنی روایتست از امام جعفر صادق علیه السلم راوی گفت شنیدم از او که میگفت مخصوص سازید
تصدیق شما بامامت ما را برای الله تعالی ومگردانید برای اظهار مردم وغلبه در بحث بر ایشان
چه هر چه مخصوص الله تعالی است پس آن مقبول درگاه آلهی میشود وهر چه برای اظهار بر مردم است

پس مقبول درگاه آلهی نمی‌شود وحرص در مباحثه ومجادله مکنید با مردم برای دین خود چه
حرص در مجادله جای بسیاری آفت دل است اشارت باینست که باعث این میشود که آهسته آهسته
باشد که لالات ظنیه مستند شوند ودل پر از آفت شود **اصل** ان الله تبارک وتعالی قال
لنبیه صلی الله علیه وآله انک لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء وقال افانت تکره
الناس حتی یکونوا مومنین ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانکم اخذتم عن رسول الله
صلی الله علیه وآله **شرح** بدرستی که الله تبارک وتعالی در مقام نهی از حرص وافراط در مجادله
با مشرکان گفته با پیغمبر خود صلی الله علیه وآله در سوره القصص بدرستی که تو توفیق نمیتوانی داد
هر کرا که خواهی ایمان او را ولیکن الله تعالی توفیق میدهد هر کرا اگر خواهد وگفته در سوره یونس
ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعا افانت اگر میخواست صاحب کل اختیار تو هر آینه
مومن میشد هر که در زمین است مجموع ایشان باهم ونخواسته آیا پس تو جبر میتوانی کرد مردم را
تا مومن شوند در صورتی که ایمان ایشانرا الله تعالی نخواسته اشارت باینست که ایمان اختیاری
ایشانرا الله تعالی نخواسته پس طریقی نمانده مگر جبر وآن مقدور تو نیست بگذارید مخالفانرا باین
معنی که افراط وتفریط در مجادله مکنید چه مخالفان ما دین خود را از امثال خود گرفته اند ومحکمات
قرآنرا نشنیده انگاشته اند وشما دین خود را از رسول صلی الله علیه وآله در محکمات قرآن گرفته اید
اصل انی سمعت ابی علیه السلم یقول ان الله عز وجل اذا کتب علی عبد ان یدخل فی هذا الامر
کان اسرع الیه من الطیر الی وکره **شرح** الوکر بفتح واو وسکون کاف ورا بی‌نقطه آشیان مرغ یعنی
بدرستی که شنیدم از پدرم امام محمد باقر علیه السلم که میگفت بدرستی که الله عز وجل وقتی که نوشته

باشد بر بنده اینز اگر داخل شود در تصدیق بامامت ما میباشد شتابانتر بسوی آن تصدیق از فرغی که بشتاب یا آشیان خود زود **چهارم اصل** عن فضیل بن یسار قال قلت لابی عبدالله علیه السلم ندعوا الناس الی هذا الامر فقال لا یا فضیل ان الله اذا اراد بعبد خیرا امر ملکا فاخذ بعنقه فادخله فی هذا الامر طائعا او کارها **شرح** روایتست از فضیل بن یسار گفت گفتم امام جعفر صادق علیه السلم را آیا بخوانیم مخالفانرا بسوی تصدیق بامامت شما و مباحثه با ایشان کنیم پس گفت نه ای فضیل بدرستی که الله تعالی وقتی که اراده کند به بنده عاقبت بخیری را بسبب علم باستحقاق او سعادت او امر میکند فرشته را پس میگیرد حلق او را پس داخل میکند او را در تصدیق بامامت ما خواهی نخواهی اشارت بتوفیق است

تمام شد شرح کتاب توحید که کتاب سوم از سی کتاب که جز کتاب کافیست و بعد ازین انشا الله تعالی شروع در شرح کتاب حجت میشود



